الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثامن

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فى تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبايى

نشرت فى الطباعة:

علامه طباطبايى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تفسیر المیزان المجلد ۸

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

(۷)سوره الأعراف مکیه و هی مائتا و سته آیه(۲۰۶)

[سوره الأعراف (۷): الآیات ۱ الی ۹]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ

المص (۱) كِتٰابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاٰ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (۲) اِتَّبِعُوا مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لاٰ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ قَلِيلاً مٰا تَذَكَّرُونَ (۳) وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنٰاهٰا فَجٰاءَهٰا بَأْسُنٰا بَيٰاتاً أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ (۴) فَمٰا كٰانَ دَعْوٰاهُمْ إِذْ جٰاءَهُمْ بَأْسُنٰا إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا إِنّٰا كُنّٰا ظٰالِمِينَ (۵) فَلَنَسْئَلَنَّ اَلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ اَلْمُرْسَلِينَ (۶) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مٰا كُنّٰا غٰائِبِينَ (۷) وَ اَلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ اَلْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ (۸) وَ مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمٰا كٰانُوا بِآيٰاتِنٰا يَظْلِمُونَ (۹)

بیان

السوره تشتمل من الغرض علی مجموع ما تشتمل علیه السور المصدره بالحروف المقطعه« الم »و السوره المصدره بحرف« ص »فلیکن علی ذکر منک حتی نستوفی ما

ص: ۵

استیفاؤه من البحث فی أول سوره حم عسق إن شاء الله تعالی عن الحروف المقطعه القرآنیه.

و السوره کأنها تجعل العهد الإلهی المأخوذ من الإنسان علی أن یعبد الله و لا یشرک به شیئا أصلا یبحث عما آل إلیه أمره بحسب مسیر الإنسانیه فی الأمم و الأجیال فأکثرهم نقضوه و نسوه ثم إذا جاءتهم آیات مذکره لهم أو أنبیاء یدعونهم إلیه کذبوا و ظلموا بها و لم یتذکر بها إلا الأقلون.

و ذلک أن العهد الإلهی الذی هو إجمال ما تتضمنه الدعوه الدینیه الإلهیه إذا نزل بالإنسان-و طبائع الناس مختلفه فی استعداد القبول و الرد-تحول لا محاله بحسب أماکن نزوله و الأوضاع و الأحوال و الشرائط الحافه بنفوس الناس فأنتج فی بعض النفوس-و هی النفوس الطاهره الباقیه علی أصل الفطره-الاهتداء إلی الإیمان بالله و آیاته،و فی آخرین و هم الأکثرون ذوو النفوس المخلده إلی الأرض المستغرقه فی شهوات الدنیا خلاف ذلک من الکفر و العتو.

و استتبع ذلک ألطافا إلهیه خاصه بالمؤمنین من توفیق و نصر و فتح فی الدنیا، و نجاه من النار و فوز بالجنه و أنواع نعیمها الخالد فی الآخره،و غضبا و لعنا نازلا علی الکافرین و عذابا واقعا یهلک جمعهم،و یقطع نسلهم،و یخمد نارهم،و یجعلهم أحادیث و یمزقهم کل ممزق،و لعذاب الآخره أخزی و هم لا ینصرون.

فهذه هی سنه الله التی قد خلت فی عباده و علی ذلک ستجری،و الله یحکم لا معقب لحکمه و هو علی صراط مستقیم.

فتفاصیل هذه السنه إذا وصفت لقوم لیدعوهم ذلک إلی الإیمان بالله و آیاته کان ذلک إنذارا لهم،و إذا وصفت لقوم مؤمنین و لهم علم بربهم فی الجمله و معرفه بمقامه الربوبی کان ذلک تذکیرا لهم بآیات الله و تعلیما بما یلزمه من المعارف و هی معرفه الله و معرفه أسمائه الحسنی و صفاته العلیا و سنته الجاریه فی الآخره و الأولی و هذا هو الذی یلوح من قوله تعالی فی الآیه الثانیه من السوره:« لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِکْریٰ لِلْمُؤْمِنِینَ »أن غرضها هو الإنذار و الذکری.

و السوره علی أنها مکیه-إلا آیات اختلف فیها-وجه الکلام فیها بحسب

الطبع إلى المشركين و طائفه قليله آمنوا بالنبى ص على ما يظهر من آيات أولها و آخرها إنذار لعامه الناس بما فيها من الحجه و الموعظه و العبره،و قصه آدم(ع)و إبليس و قصص نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى(ع)،و هى ذكرى للمؤمنين تذكرهم ما يشتمل عليه إجمال إيمانهم من المعارف المتعلقه بالمبدإ و المعاد و الحقائق التى هى آيات إلهيه.

و السوره تتضمن طرفا عاليا من المعارف الإلهيه منها وصف إبليس و قبيله،و وصف الساعه و الميزان و الأعراف و عالم الذر و الميثاق و وصف الذاكرين لله،و ذكر العرش، و ذكر التجلى،و ذكر الأسماء الحسنى،و ذكر أن للقرآن تأويلا إلى غير ذلك.

و هى تشتمل على ذكر إجمالى من الواجبات و المحرمات كقوله: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» :الآيه ۲۹،و قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ» :الآيه ۳۳،و قوله: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» :الآيه ۳۲ فنزولها قبل نزول سوره الأنعام التى فيها قوله: «قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» XالآيهX:الأنعام:۱۴۵،فإن ظاهر الآيه أن الحكم بإباحه غير ما استثنى من المحرمات كان نازلا قبل السوره فالإشاره بها إلى ما فى هذه السوره.

على أن الأحكام و الشرائع المذكوره فى هذه السوره أوجز و أكثر إجمالا مما ذكر فى سوره الأنعام فى قوله:« قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ »الآيات،و ذلك يؤيد كون هذه السوره قبل الأنعام نزولا على ما هو المعهود من طريقه تشريع الأحكام فى الإسلام تدريجا آخذا من الإجمال إلى التفصيل.

قوله تعالى:« المص كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ »تنكير الكتاب و توصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر فاعل الإنزال كل ذلك للدلاله على التعظيم و يتخصص وصف الكتاب و وصف فاعله بعض التخصص بما يشتمل عليه قوله:« فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ »من التفريع كأنه قيل:هذا كتاب مبارك يقص آيات الله أنزله إليك ربك فلا يكن فى صدرك حرج منه كما أنه لو كان كتابا غير الكتاب و ألقاه إليك ربك لكان من حقه أن يتحرج و يضيق منه صدرك لما فى تبليغه و دعوه الناس إلى ما يشتمل عليه من الهدى من المشاق و المحن.

و قوله:« لِتُنْذِرَ بِهِ »غايه للإنزال متعلقه به كقوله:« وَ ذِكْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ » و تخصيص الذكرى بالمؤمنين دليل على أن الإنذار يعمهم و غيرهم،فالمعنى:أنزل إليك الكتاب لتنذر به الناس و هو ذكرى للمؤمنين خاصه لأنهم يتذكرون بالآيات و المعارف الإلهيه المذكوره فيها مقام ربهم فيزيد بذلك إيمانهم و تقر بها أعينهم،و أما عامه الناس فإن هذا الكتاب يؤثر فيهم أثر الإنذار بما يشتمل عليه من ذكر سخط الله و عقابه للظالمين فى الدار الآخره،و فى الدنيا بعذاب الاستئصال كما تشرحه قصص الأمم السالفه.

و من هنا يظهر:أن قول بعضهم:إن قوله:« لِتُنْذِرَ بِهِ »متعلق بالحرج و المعنى:

لا يكن فى صدرك حرج للإنذار به،ليس بمستقيم فإن تعقبه بقوله:« وَ ذِكْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ » بما عرفت من معناه يدفع ذلك.

و يظهر أيضا ما فى ظاهر قول بعضهم:إن المراد بالمؤمنين كل من كان مؤمنا بالفعل عند النزول و من كان فى علم الله أنه سيؤمن منهم!فإن الذكرى المذكور فى الآيه لا يتحقق إلا فيمن كان مؤمنا بالفعل.

قوله تعالى:« اِتَّبِعُوا مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لاٰ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ قَلِيلاً مٰا تَذَكَّرُونَ »لما ذكر لنبيه(ص)أنه كتاب أنزل إليه لغرض الإنذار شرع فى الإنذار و رجع من خطابه(ص)إلى خطابهم فإن الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبه المنذرين -اسم مفعول-و قد حصل الغرض من خطاب النبى ص.

و خاطبهم بالأمر باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، و هو القرآن الآمر لهم بحق الاعتقاد و حق العمل أعنى الإيمان بالله و آياته و العمل الصالح الذين يأمر بهما الله سبحانه فى كتابه و ينهى عن خلافهما،و الجمله أعنى قوله:« اِتَّبِعُوا مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » موضوعه وضع الكنايه كنى بها عن الدخول تحت ولايه الله سبحانه و الدليل عليه قوله « وَ لاٰ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ »حيث لم يقل فى مقام المقابله:و لا تتبعوا غير ما أنزل إليكم.

و المعنى:و لا تتبعوا غيره تعالى-و هم كثيرون-فيكونوا لكم أولياء من دون الله قليلا ما تذكرون،و لو تذكرتم لدريتم أن الله تعالى هو ربكم لا رب لكم سواه فليس لكم من دونه أولياء.

قوله تعالى:« وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ »تذكير لهم بسنه الله الجاريه فى المشركين من الأمم الماضيه إذ اتخذوا من دون الله أولياء فأهلكهم الله بعذاب أنزله إليهم ليلا أو نهارا فاعترفوا بظلمهم.

و البيات التبييت و هو قصد العدو ليلا،و القائلون من القيلوله و هو النوم نصف النهار،و قوله:« بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ »و لم يقل ليلا أو نهارا كأنه للإشاره إلى أخذ العذاب إياهم و هم آخذون فى النوم آمنون مما كمن لهم من البأس الإلهى الشديد غافلون مغفلون.

قوله تعالى:« فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلاَّ أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ »تتميم للتذكير يبين أن الإنسان بوجدانه و سره يشاهد الظلم من نفسه إن اتخذ من دون الله أولياء بالشرك،و أن السنه الإلهيه أن يأخذ منه الاعتراف بذلك ببأس العذاب إن لم يعترف به طوعا و لم يخضع لمقام الربوبيه فليعترف اختيارا و إلا فسيعترف اضطرارا.

قوله تعالى:« فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ »دل البيان السابق على أنهم مكلفون بتوحيد الله سبحانه موظفون برفض الأولياء من دونه غير مخلين و ما فعلوا،و لا متروكون و ما شاءوا،فإذا كان كذلك فهم مسئولون عما أمروا به من الإيمان و العمل الصالح،و ما كلفوا به من القول الحق،و الفعل الحق و هذا الأمر و التكليف قائم بطرفين: الرسول الذى جاءهم به و القوم الذين جاءهم،و لهذا فرع على ما تقدم من حديث إهلاك القرى و أخذ الاعتراف منهم بالظلم قوله:« فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ».

و قد ظهر بذلك أن المراد بالذين أرسل إليهم الناس و بالمرسلين الأنبياء و الرسل (ع)،و ما قيل:إن المراد بالذين أرسل إليهم الأنبياء،و بالمرسلين الملائكه لا يلائم السياق إذ لا وجه لإخراج المشركين عن شمول السؤال و الكلام فيهم.

على أن الآيه التاليه لا تلائم ذلك أيضا.على أن الملائكه لم يدخلوا فى البيان السابق بوجه لا بالذات و لا بالتبع.

قوله تعالى: فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ »دل البيان السابق على أنهم مربوبون مدبرون فسيسألون عن أعمالهم ليجزوا بما عملوا،و هذا إنما يتم فيما إذا كان

السائل على علم من أمر أعمالهم فإن المسئول لا يؤمن أن يكذب لجلب النفع إلى نفسه و دفع الضرر عن نفسه فى مثل هذا الموقف الصعب الهائل الذى يهدده بالهلاك الخالد و الخسران المؤبد.

و لذلك فرع عليه قوله:« فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ »إلخ،و قد نكر العلماء للاعتناء بشأنه و أنه علم لا يخطئ و لا يغلط،و لذلك أكده بعطف قوله:« وَ مٰا كُنّٰا غٰائِبِينَ » عليه للدلاله على أنه كان شاهدا غير غائب،و إن وكل عليهم من الملائكه من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابه فإنه بكل شىء محيط.

قوله تعالى:« وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إلى آخر الآيتين»الآيتان تخبران عن الوزن و هو توزين الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم،و الدليل عليه قوله تعالى: «وَ نَضَعُ الْمَوٰازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰامَهِ -إلى أن قال - وَ كَفىٰ بِنٰا حٰاسِبِينَ» الأنبياء:۴۷،حيث دل على أن هذا الوزن من شعب حساب الأعمال،و أوضح منه قوله: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النّٰاسُ أَشْتٰاتاً لِيُرَوْا أَعْمٰالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ» :الزلزال:۸،حيث ذكر العمل و أضاف الثقل إليه خيرا و شرا.

و بالجمله الوزن إنما هو للعمل دون عامله فالآيه تثبت للعمل وزنا سواء كان خيرا أو شرا غير أن قوله تعالى: «أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ وَزْناً» :الكهف:۱۰۵،يدل على أن الأعمال فى صور الحبط- و قد تقدم الكلام فيه فى الجزء الثانى من هذا الكتاب-لا وزن لها أصلا،و يبقى للوزن أعمال من لم تحبط أعماله.

فما لم يحبط من الأعمال الحسنه و السيئه،له وزن يوزن به لكن الآيات فى عين أنها تعتبر للحسنات و السيئات ثقلا إنما تعتبر فيها الثقل الإضافى و ترتب القضاء الفصل عليه بمعنى أن ظاهرها أن الحسنات توجب ثقل الميزان و السيئات خفه الميزان لا أن توزن الحسنات فيؤخذ ما لها من الثقل ثم السيئات و يؤخذ ما لها من الثقل ثم يقايس الثقلان فأيهما كان أكثر كان القضاء له فإن كان الثقل للحسنه كان القضاء بالجنه و إن كان للسيئه كان القضاء بالنار،و لازم ذلك صحه فرض أن يتعادل الثقلان كما فى الموازين الدائره بيننا من ذى الكفتين و القبان و غيرهما.

لا- بل ظاهر الآيات أن الحسنه تظهر ثقلا- فی المیزان و السیئه خفه فیه کما هو ظاهر قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمٰا كٰانُوا بِآيٰاتِنٰا يَظْلِمُونَ »و نظیره قوله تعالی: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خٰالِدُونَ» :المؤمنون:۱۰۳،و قوله تعالی: «فَأَمّٰا مَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رٰاضِيَةٍ وَ أَمّٰا مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ فَأُمُّهُ هٰاوِيَةٌ وَ مٰا أَدْرٰاكَ مٰا هِيَهْ نٰارٌ حٰامِيَةٌ» :القارعه:۱۱، فالآیات- کما تری-تثبت الثقل فی جانب الحسنات دائما و الخفه فی جانب السیئات دائما.

و من هناک یتأید فی النظر أن هناک أمرا آخر تقایس به الأعمال و الثقل له فما کان منها حسنه انطبق علیه و وزن به و هو ثقل المیزان،و ما کان منها سیئه لم ینطبق علیه و لم یوزن به و هو خفه المیزان کما نشاهده فیما عندنا من الموازین فإن فیها مقیاسا و هو الواحد من الثقل کالمثقال یوضع فی إحدی الکفتین ثم یوضع المتاع فی الکفه الأخری فإن عادل المثقال وزنا بوجه علی ما یدل علیه المیزان أخذ به و إلا فهو الترک لا محاله، و المثقال فی الحقیقه هو المیزان الذی یوزن به،و أما القبان و ذو الکفتین و نظائرهما فهی مقدمه لما یبینه المثقال من حال المتاع الموزون به ثقلا و خفه کما أن واحد الطول و هو الذراع أو المتر مثلا میزان یوزن به الأطوال فإن انطبق الطول علی الواحد المقیاس فهو و إلا ترک.

ففی الأعمال واحد مقیاس توزن به فللصلاه مثلا میزان توزن به و هی الصلاه التامه التی هی حق الصلاه،و للزکاه و الإنفاق نظیر ذلک،و للکلام و القول حق القول الذی لا یشتمل علی باطل،و هکذا کما یشیر إلیه قوله تعالی: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰاتِهِ» :آل عمران:۱۰۲.

فالأقرب إلی هذا البیان أن یکون المراد بقوله:« وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ » أن الوزن الذی یوزن به الأعمال یومئذ إنما هو الحق فبقدر اشتمال العمل علی الحق یکون اعتباره و قیمته و الحسنات مشتمله علی الحق فلها ثقل کما أن السیئات لیست إلا باطله فلا ثقل لها،فالله سبحانه یزن الأعمال یومئذ بالحق فما اشتمل علیه العمل من الحق فهو وزنه و ثقله.

و لعله إليه الإشاره بالقضاء بالحق فى قوله: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ» :الزمر:۶۹ و الكتاب الـذى ذكر الله أنه يوضع يومئـذ-و إنما يوضع للحكم به-هو الـذى أشار إليه بقوله: «هٰذٰا كِتٰابُنٰا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» :الجاثيه:۲۹،فالكتاب يعين الحق و ما اشتمل عليه العمل منه،و الوزن يشخص مقدار الثقل.

و على هـذا فـالوزن فى الآيه بمعنى الثقـل دون المعنى المصـدرى،و إنمـا عبر بـالموازين -بصـيغه الجمع-فى قوله:،« فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ »« وَ مَنْ خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ »الـدال على أن لكـل أحـد موازين كثيره من جهه اختلاف الحق الـذى يوزن به باختلاف الأعمال فالحق فى الصلاه و هو حق الصلاه غير الحق فى الزكاه و الصيام و الحج و غيرها،و هو ظاهر،فهذا ما ينتجه البيان السابق.

و الذى ذكره جمهور المفسـرين فى معنى قوله:« وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ »أن الوزن مرفوع على الابتداء و يومئذ ظرف و الحق صـفه الوزن و هو خبره و التقـدير:و الوزن يومئذ الوزن الحق و هو العدل،و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ نَضَعُ الْمَوٰازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰامَهِ» :الأنبياء:۴۷.

و ربمـا قيـل:إن الـوزن مبتـدأ و خـبره يومئـذ و الحـق صـفه الـوزن،و التقـدير:و الـوزن الحق إنمـا هـو فى يوم القيـامه،و قـال فى الكشاف،:و رفعه يعنى الوزن على الابتداء و خبره يومئذ،و الحق صـفته أى و الوزن يوم يسأل الله الأمم و رسـلهم الوزن الحق أى العدل (انتهى)و هو غريب إلا أن يوجه بحمل قوله:الوزن الحق«إلخ»على الاستئناف.

و قوله تعـالى:« فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ »الموازين جمع ميزان على ما تقـدم من البيان و يؤيـده الآيه المـذكوره آنفا:« وَ نَضَعُ الْمَوٰازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰامَهِ »و الأنسب بمـا ذكره القوم فى معنى قوله:« وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ »أن يكون جمع موزون و هو العمـل و إن أمكن أن يجعل جمع ميزان و يوجه تعدد الموازين بتعدد الأعمال الموزونه بها.

لكن يبقى الكلام على قول المفسـرين:إن الوزن الحق هو العدل فى تصوير معنى ثقل الموازين بالحسـنات و خفتها بالسيئات فإن فيما يوزن به الأعمال حسناتها و سيئاتها خفاء،و القسط و هو العدل صفه للتوزين و هو نعت لله سبحانه على ما يظهر من قوله

«وَ نَضَعُ الْمَوٰازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰامَةِ فَلاٰ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كٰانَ مِثْقٰالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنٰا بِهٰا وَ كَفىٰ بِنٰا حٰاسِبِينَ» :الأنبياء:۴۷،فإن ظاهر قوله:« فَلاٰ تُظْلَمُ »،إلخ إن الله لا يظلمهم فالقسط قسطه و عدله فليس القسط هو الميزان يومئذ بل وضع الموازين هو وضع العدل يومئذ،فافهم ذلك.

و هذا هو الذى بعثهم على أن فسروا ثقل الموازين برجحانها بنوع من التجوز فالمراد بثقل الموازين رجحان الأعمال بكونها حسنات و خفتها مرجوحيتها بكونها سيئات و معنى الآيه:و الوزن يومئذ العدل أى الترجيح بالعدل فمن رجحت أعماله لغلبه الحسنات فأولئك هم المفلحون،و من لم يترجح أعماله لغلبه سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم أى ذهبت رأس مالهم الذى هو أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون لتكذيبهم بها.

و يعود الكلام حينئذ إلى الملاک الذى به تترجح الحسنه على السيئه و سيما إذا اختلطت الأعمال و اجتمعت حسنات و سيئات،و الحسنات و السيئات مختلفه كبرا و صغرا فيما هو الملاک الذى يعلم به غلبه أحد القبيلين على الآخر؟فإخباره تعالى بأن أمر الوزن جار على العدل يدل على جريانه بحيث تتم به الحجه يومئذ على العباد فلا محاله هناک أمر تشتمل عليه الحسنه دون السيئه،و به الترجيح،و به يعلم غلبه الثقيل على الخفيف و الحسنه على السيئه إذا اجتمعت من كل منهما عدد مع الأخرى و إلا لزم القول بالجزاف البته.

و هذا كله مما يؤيد ما قدمناه من الاحتمال،و هو أن يكون توزين الأعمال بالحق، و هو التوزين العادل فمن ثقلت موازينه باشتمال أعماله على الحق فأولئک هم المفلحون، و من خفت موازينه لعدم اشتمال أعماله على الحق الواجب فى العبوديه فأولئک الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون بتكذيبهم بها و عدم تزودهم بما يعيشون به هذا اليوم فقد أهلكوا أنفسهم بما أحلوها دار البوار جهنم يصلونها و بئس القرار.

فقد تبين بما قدمناه أولا:أن الوزن يوم القيامه هو تطبيق الأعمال على ما هو الحق فيها،و بقدر اشتمالها عليه تستعقب الثواب و إن لم تشتمل فهو الهلاک،و هذا التوزين هو العدل،و الكلام فى الآيات جار على ظاهره من غير تأويل.

و قيل:إن المراد بالوزن هو العدل،و ثقل الميزان هو رجحان العمل فالكلام موضوع على نحو من الاستعاره،و قد تقدم.

ص :۱۳

و قیل:إن الله ینصب یوم القیامه میزانا له لسان و کفتان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات و السیئات،و قد اختلف هؤلاء فی کیفیه توزین الأعمال،و هی أعمال انعدمت بصدورها،و لا یجوز إعاده المعدوم من الأعراض عندهم،علی أنها لا وزن لها،فقیل:إنما توزن صحائف الأعمال لا أنفسها،و قیل:تظهر للأعمال من حسناتها و سیئاتها آثار و علائم خاصه بها فتوزن العلامات بمشهد من الناس،و قیل:تظهر الحسنات فی صور حسنه و السیئات فی صور قبیحه منکره فتوزن الصور،و قیل توزن نفس المؤمن و الکافر دون أعمالهما من حسنه أو سیئه،و قیل:الوزن ظهور قدر الإنسان،و ثقل المیزان کرامته و عظم قدره،و خفه المیزان هوانه و ذلته.

و هذه الأقوال علی تشتتها لا تعتمد علی حجه من ألفاظ الآیات،و هی جمیعا لا تخلو عن بناء الوزن الموصوف علی الجزاف لأن الحجه لا تتم بذلک علی العبد،و قد تقدمت الإشاره إلی ذلک.

و ثانیا:أن هناک بالنسبه إلی کل إنسان موازین توزن بها أعماله و المیزان فی کل باب من العمل هو الحق الذی یشتمل علیه ذلک العمل-کما تقدم-فإن یوم القیامه هو الیوم الذی لا سلطان فیه إلا للحق و لا ولایه فیه إلا لله الحق،قال تعالی: «ذٰلِکَ الْیَوْمُ الْحَقُّ» :النبأ:۳۹،و قال تعالی: «هُنٰالِکَ الْوَلاٰیَهُ لِلّٰهِ الْحَقِّ» :الکهف:۴۴،و قال:

«هُنٰالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ مٰا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَی اللّٰهِ مَوْلاٰهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مٰا کٰانُوا یَفْتَرُونَ» :یونس:۳۰.

بحث روائی

فی الدر المنثور،أخرج ابن الضریس و النحاس فی ناسخه و ابن مردویه و البیهقی فی الدلائل من طرق عن ابن عباس قال"*: سوره الأعراف نزلت بمکه:.

أقول:و رواه أیضا عن ابن مردویه عن ابن الزبیر .

و فیه،أخرج ابن المنذر و أبو الشیخ عن قتاده قال"*: آیه من الأعراف مدنیه،و هی « وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَهِ الَّتِی کٰانَتْ حٰاضِرَهَ الْبَحْرِ »إلی آخر الآیه،و سائرها مکیه.

أقول:و هو منه اجتهاد و سیأتی ما یتعلق به من الکلام.

ص: ۱۴

و فيه،:قوله تعالى:« فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ »الآيه:أخرج أحمد عن معاويه بن حيده أن رسول الله ص قال*: إن ربى داعى و إنه سائلى:هل بلغت عبادى؟و إنى قائل:

رب إنى قد بلغتهم فليبلغ الشاهد منكم الغائب-ثم إنكم تدعون مفدمه أفواهكم بالفدام- إن أول ما يبين عن أحدكم لفخذه و كفه.

و فيه،:أخرج البخارى و مسلم و الترمذى و ابن مردويه عن ابن عمر قال*:قال النبى ص: كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته- فالإمام يسأل عن الناس،و الرجل يسأل عن أهله،و المرأه تسأل عن بيت زوجها،و العبد يسأل عن مال سيده.

أقول:و فى هذا المعنى روايات كثيره،و الروايات فى السؤال يوم القيامه كثيره وارده من طرق الفريقين سنورد جلها فى موضع يناسبها إن شاء الله تعالى.

و فيه،أخرج أبو الشيخ عن جابر قال*:قال رسول الله ص: يوضع الميزان يوم القيامه فيوزن الحسنات و السيئات-فمن رجحت حسناته على سيئاته دخل الجنه-و من رجحت سيئاته على حسناته دخل النار.

و فيه،أخرج ابن أبى الدنيا فى الإخلاص عن على بن أبى طالب قال*: من كان ظاهره أرجح من باطنه خفف ميزانه يوم القيامه،و من كان باطنه أرجح من ظاهره ثقل ميزانه يوم القيامه.

أقول:الروايتان لا بأس بهما من حيث المضمون لكنهما لا تصلحان لتفسير الآيتين و لم تردا له لأخذ الرجحان فيهما فى جانبى الحسنه و السيئه جميعا.

و فيه،:أخرج ابن مردويه عن عائشه قالت*: سمعت رسول الله ص يقول: خلق الله كفتى الميزان مثل السماء و الأرض-فقالت الملائكه:يا ربنا من تزن بهذا؟قال:أزن به من شئت،و خلق الله الصراط كحد السيف-فقالت الملائكه:يا ربنا من تجيز على هذا؟قال:أجيز عليه من شئت).

أقول:و روى الحاكم فى الصحيح عن سلمان مثله

،و ظاهر الروايه أن الميزان يوم القيامه على صفه الميزان الموجود فى الدنيا المعمول لتشخيص الأثقال و هناك روايات متفرقه تشعر بذلك،و هى وارده لتقريب المعنى إلى الأفهام الساذجه بدليل ما سيوافيك من الروايات.

و فی الإحتجاج،فی حدیث هشام بن الحکم عن الصادق(ع)*: أنه سأله الزندیق فقال أو لیس یوزن الأعمال؟قال:لا أن الأعمال لیست بأجسام-و إنما هی صفه ما عملوا، و إنما یحتاج إلی وزن الشیء من جهل عدد الأشیاء،و لا یعرف ثقلها و خفتها،و إن الله لا یخفی علیه شیء،قال:فما معنی المیزان؟قال:العدل.قال:فما معناه فی کتابه فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِینُهُ ؟قال:فمن رجح عمله ،الخبر.

أقول:و فی الروایه تأیید ما قدمناه فی تفسیر الوزن،و من ألطف ما فیها قوله(ع) «و إنما هی صفه ما عملوا»یشیر(ع)إلی أن لیس المراد بالأعمال فی هذه الأبواب هو الحرکات الطبیعیه الصادره عن الإنسان لاشتراکها بین الطاعه و المعصیه بل الصفات الطارئه علیها التی تعتبر لها بالنظر إلی السنن و القوانین الاجتماعیه أو الدینیه مثل الحرکات الخاصه التی تسمی وقاعا بالنظر إلی طبیعه نفسها ثم تسمی نکاحا إذا وافقت السنه الاجتماعیه أو الإذن الشرعی،و تسمی زنا إذا لم توافق ذلک،و طبیعه الحرکات الصادره واحده،و قد استدل(ع)لما ذکره من طریقین:أحدهما:أن الأعمال صفات لا وزن لها و الثانی:أن الله سبحانه لا یحتاج إلی توزین الأشیاء لعدم اتصافه بالجهل تعالی شأنه.

قال بعضهم:إنه بناء علی ما هو الحق من تجسم الأعمال فی الآخره،و إمکان تأثیر حسن العمل ثقلا فیه،و کون الحکمه فی الوزن تهویل العاصی و تفضیحه و تبشیر المطیع و ازدیاد فرحه و إظهار غایه العدل،و فی الروایه وجوه من الإشکال فلا بد من تأویلها إن أمکن و إلا فطرحها أو حملها علی التقیه،انتهی.

أقول:قد تقدم البحث عن معنی تجسم الأعمال و لیس من الممتنع أن یتمثل الأعمال عند الحساب،و العدل الإلهی القاضی فیها فی صوره میزان توزن به أمتعه الأعمال و سلعها لکن الروایه لا تنفی ذلک و إنما تنفی کون الأعمال أجساما دنیویه محکومه بالجاذبیه الأرضیه التی تظهر فیها فی صوره الثقل و الخفه،أولا.

و الإشکال مبنی علی کون کیفیه الوزن بوضع الحسنات فی کفه من المیزان.

و السیئات فی کفه أخری ثم الوزن و القیاس،و قد عرفت:أن الآیه بمعزل عن الدلاله علی ذلک أصلا،ثانیا.

و فی التوحید،بإسناده عن أبی معمر السعدانی عن أمیر المؤمنین(ع)فی حدیث

قال: و أما قوله:« فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوٰازِينُهُ و خَفَّتْ مَوٰازِينُهُ »فإنما يعنى:الحسنات توزن الحسنات و السيئات-فالحسنات ثقل الميزان و السيئات خفه الميزان.

أقول:و تأييده ما تقدم ظاهر فإنه يأخذ المقياس هو الحسنه و هى لا محاله واحده يمكن أن يقاس بها غيرها،و ليست إلا حق العمل.

و فى المعانى،بإسناده عن المنقرى عن هشام بن سالم قال*:سألت أبا عبد الله(ع) عن قول الله عز و جل:« وَ نَضَعُ الْمَوٰازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰامَهِ-فَلاٰ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً »قال:

هم الأنبياء و الأوصياء:.

أقول:و رواه فى الكافى،عن أحمد بن محمد عن إبراهيم الهمدانى رفعه إليه(ع)

، و معنى الحديث ظاهر بما قدمناه فإن المقياس هو حق العمل و الاعتقاد،و هو الذى عندهم(ع).

و فى الكافى،بإسناده عن سعيد بن المسيب عن على بن الحسين(ع)فيما كان يعظ به قال*: ثم رجع القول من الله فى الكتاب-على أهل المعاصى و الذنوب،فقال عز و جل:« وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَهٌ مِنْ عَذٰابِ رَبِّكَ-لَيَقُولُنَّ يٰا وَيْلَنٰا إِنّٰا كُنّٰا ظٰالِمِينَ »فإن قلتم أيها الناس إن الله عز و جل-إنما عنى بها أهل الشرك فكيف ذلك؟و هو يقول: وَ نَضَعُ الْمَوٰازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰامَهِ-فَلاٰ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً-وَ إِنْ كٰانَ مِثْقٰالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنٰا بِهٰا-وَ كَفىٰ بِنٰا حٰاسِبِينَ فاعلموا عباد الله-أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين-و لا تنشر لهم الدواوين- و إنما يحشرون إلى جهنم زمرا،و إنما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام ،الخبر.

أقول:يشير(ع)إلى قوله تعالى:« فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ وَزْناً »الآيه.

و فى تفسير القمى، *فى قوله:« وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ »الآيه قال(ع):المجازاه بالأعمال إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.

أقول:و هو تفسير بالنتيجه.

و فيه، *فى قوله تعالى:« بِمٰا كٰانُوا بِآيٰاتِنٰا يَظْلِمُونَ »قال(ع):بالأئمه يجحدون.

أقول:و هو من قبيل ذكر بعض المصاديق،و فى المعانى المتقدمه روايات أخر.

ص :١٧

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۱۰ الى ۲۵]

اشاره

وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ (۱۰) وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ اَلسّاجِدِينَ (۱۱) قالَ ما مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (۱۲) قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ اَلصّاغِرِينَ (۱۳) قالَ أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۱۴) قالَ إِنَّكَ مِنَ اَلْمُنْظَرِينَ (۱۵) قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ اَلْمُسْتَقِيمَ (۱۶) ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ (۱۷) قالَ اُخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۸) وَ يا آدَمُ اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ اَلْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ اَلشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ اَلظّالِمِينَ (۱۹) فَوَسْوَسَ لَهُمَا اَلشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هٰذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ اَلْخالِدِينَ (۲۰) وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ اَلنّاصِحِينَ (۲۱) فَدَلاّهُما بِغُرُورٍ فَلَمّا ذاقَا اَلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ اَلْجَنَّةِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا اَلشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ اَلشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ (۲۲) قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخاسِرِينَ (۲۳) قالَ اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (۲۴) قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ (۲۵)

ص: ۱۸

بیان

تصف الآیات بدء خلقه الإنسان و تصویره،و ما جری هناک من أمر الملائکه بالسجده له،و سجودهم و إباء إبلیس،و غروره آدم و زوجته،و خروجهما من الجنه.

و ما قضی الله فی ذلک من القضاء.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ مَکَّنّاکُمْ فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ قَلِیلاً ما تَشْکُرُونَ » التمکین فی الأرض هو الإسکان و الإیطان فیها أی جعلنا مکانکم الأرض،و یمکن أن یکون من التمکین بمعنی الإقدار و التسلیط،و یؤید المعنی الثانی أن هذه الآیات تحاذی بنحو ما فی سوره البقره من قصه آدم و إبلیس و قد بدئت الآیات فیها بقوله:

«هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً» :البقره:۲۹،و هو التسلیط و التسخیر.

غیر أن هذه الآیات التی نحن فیها لما کانت تنتهی إلی قوله:« وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ »کان المعنی الأول هو الأنسب و قوله:« وَ لَقَدْ مَکَّنّاکُمْ فِی الْأَرْضِ (إلخ)کالإجمال لما تفصله الآیات التالیه إلی آخر قصه الجنه.

و المعایش جمع معیشه و هی ما یعاش به من مطعم أو مشرب أو نحوها،و الآیه فی مقام الامتنان علیهم بما أنعم الله علیهم من نعمه سکنی الأرض أو التسلط و الاستیلاء علیها،و جعل لهم فیها من أنواع ما یعیشون به،و لذلک ختم الکلام بقوله:« قَلِیلاً ما تَشْکُرُونَ .

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »صوره

قصه تبتدئ من هذه الآيه إلى تمام خمس عشره آيه يفصل فيها إجمال الآيه السابقه و تبين فيها العلل و الأسباب التى انتهت إلى تمكين الإنسان فى الأرض المدلول عليه بقوله:

« وَ لَقَدْ مَكَّنّٰاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنٰا لَكُمْ فِيهٰا مَعٰايِشَ ».

و لذلك بدئ الكلام فى قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنٰاكُمْ »(إلخ)بلام القسم،و لذلك أيضا سيقت القصتان أعنى قصه الأمر بالسجده،و قصه الجنه فى صوره قصه واحده من غير أن تفصل القصه الثانيه بما يدل على كونها قصه مستقله كل ذلك ليتخلص إلى قوله:

« قٰالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ » إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله:« وَ لَقَدْ مَكَّنّٰاكُمْ فِي الْأَرْضِ »الآيه.

و قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنٰاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰاكُمْ »الخطاب فيه لعامه الآدميين و هو خطاب امتنانى كما مر نظيره فى الآيه السابقه لأن المضمون هو المضمون و إنما يختلفان بالإجمال و التفصيل.

و على هذا فالانتقال فى الخطاب من العموم إلى الخصوص أعنى قوله:« ثُمَّ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »بعد قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنٰاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰاكُمْ »يفيد بيان حقيقتين:

الأولى:أن السجده كانت من الملائكه لجميع بنى آدم أى للنشأه الإنسانيه و إن كان آدم (ع)هو القبله المنصوبه للسجده فهو(ع)فى أمر السجده كان مثالا يمثل به الإنسانيه نائبا مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجودا له من جهه شخصه كالكعبه المجعوله قبله يتوجه إليها فى العبادات،و تمثل بها ناحيه الربوبيه.

و يستفاد هذا المعنى أولا من قصه الخلافه المذكوره فى سوره البقره آيه ۳۰-۳۳ فإن المستفاد من الآيات هناك أن أمر الملائكه بالسجده متفرع على الخلافه، و الخلافه المذكوره فى الآيات كما استفدناه هناك-غير مختصه بآدم بل جاريه فى عامه الآدميين فالسجده أيضا للجميع.

و ثانيا:أن إبليس تعرض لهم أى لبنى آدم ابتداء من غير توسيط آدم و لا تخصيصه(ع)بالتعرض حين قال على ما حكاه الله سبحانه:« فَبِمٰا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرٰاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ »(إلخ)من غير سبق ذكر لبنى آدم،و قد ورد نظيره فى سوره الحجر حيث قال: «رَبِّ بِمٰا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي

الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» :الحجر:۳۹،و فی سوره_ص حیث قال: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» :_ص:۸۲،و لو لا_ أن الجمیع مسجودون بنوعیتهم للملائکه لم یستقم له أن ینقم منهم هذه النقمه ابتداء و هو ظاهر.

و ثالثا:أن الخطابات التی خاطب الله سبحانه بها آدم(ع) کما فی سوره البقره و سوره طه عممها بعینها فی هذه السوره لجمیع بنیه،قال تعالی:« يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ »إلخ.

و الحقیقه الثانیه:أن خلق آدم(ع)کان خلقا للجمیع کما یدل علیه أیضا قوله تعالی: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» :السجده:۸ و قوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ» :المؤمن:۶۷،علی ما هو ظاهر الآیتین أن المراد بالخلق من تراب هو الذی کان فی آدم(ع).

و یشعر بذلک أیضا قول إبلیس فی ضمن القصه علی ما حکاه الله سبحانه فی سوره إسراء:« لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً »الآیه،و لا یخلو عن إشعار به أیضا قوله تعالی: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» Xالآیات X:الأعراف:۱۷۲ علی ما سیجیء من بیانه.

و للمفسرین فی الآیه أقوال مختلفه قال فی مجمع البیان،:ثم ذکر سبحانه نعمته فی ابتداء الخلق فقال:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ »قال الأخفش:« ثُمَّ »هاهنا فی معنی الواو،و قال الزجاج:و هذا خطأ لا یجوزه الخلیل و سیبویه و جمیع من یوثق بعلمه إنما «ثم»للشیء الذی یکون بعد المذکور قبله لا غیر،و إنما المعنی فی هذا الخطاب ذکر ابتداء الخلق أولا فالمراد أنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه فابتدأ خلق آدم من التراب ثم وقعت السوره بعد ذلک فهذا معنی خلقناکم ثم صورناکم« ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »بعد الفراغ من خلق آدم،و هذا مروی عن الحسن،و من کلام العرب:فعلنا بکم کذا و کذا و هم یعنون أسلافهم،و فی التنزیل:« وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ »أی میثاق أسلافکم.

و قد قیل فی ذلک أقوال أخر:منها أن معناه خلقنا آدم ثم صورناکم فی ظهره ثم قلنا للملائکه اسجدوا لآدم،عن ابن عباس و مجاهد و الربیع و قتاده و السدی.

و منهـا:أن الترتيب واقع فى الإخبـار فكـأنه قـال:خلقنـاكم ثم صورنـاكم ثم إنـا نخبركم أنا قلنا للملائكه اسـجدوا لآدم كما يقول القائل:أنا راجل ثم أنا مسـرع،و هذا قول جماعه من النحويين منهم على بن عيسـى و القاضى أبو سعيد السيرافى و غيرهما،و على هـذا فقـد قيـل:إن المعنى:خلقنـاكم فى أصـلاب الرجـال ثم صورناكم فى أرحام النساء عن عكرمه و قيل خلقناكم فى الرحم ثم صورناكم بشق السمع و البصر و سائر الأعضاء انتهى.

أمـا مـا نقله عن الزجـاج من الوجه ففيه أولا أن نسـبه شـىء من صـفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنما تصـح إذا اشترك القبيلاـن فى ذلـك بنوع من الاـشتراك كمـا فيما أورده من المثال لا بمجرد علاقه النسب و السـبق و اللحوق حتى يصـح بمجرد الانتساب النسلى أن تعد خلقه نفس آدم خلقا لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقا لهم بوجه.

و ثانيـا:أن مـا ذكره لو صـح به أن يعـد خلق آدم و تصويره خلقا و تصويرا لبنيه صـح أن يعـد أمر الملائكه بالسـجده له أمرا لهم بالسجده لبنيه كما جرى على ذلك فى قوله:

« وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ »فمـا بـاله قال:« ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »و لم يقل:«ثم قلنا للملائكه اسـجدوا للإنسان».

و أمـا مـا نقله أخيرا من أقوالهم فوجوه سـخيفه غير مفهومه من لفـظ الآـيه،و لعـل القـائلين بهـا لاـ يرضون أن يتـأول فى كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟.

قوله تعالى:« فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ »أخبر تعالى عن سـجود الملائكه جميعا كما يصـرح به فى قوله: «فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَهُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» :الحجر:٣٠، و اسـتثنى منهم إبليس و قـد علل عـدم ائتماره بالأمر فى موضع آخر بقوله: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» :الكهـف:٥٠،و قـد وصف الملاـئكه بمثـل قوله: «بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» :الأنبياء:٢٧،و هو بظاهره يدل على أنه من غير نوع الملائكه.

و لهـذا وقع الخلاـف بينهم فى توجيه هـذا الاسـتثناء:أ هو اسـتثناء متصـل بتغليب الملاـئكه لكونهم أكثر و أشـرف أو أنه اسـتثناء منفصل و إنما أمر بأمر على حده غير

الأمر المتوجه إلى جمع الملائکه و إن کان ظاهر قوله:« مٰا مَنَعَکَ أَلاّٰ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ »أن الأمر لم یکن إلا واحدا و هو الذی وجهه الله إلى الملائکه.

و الذی یستفاد من ظاهر کلامه تعالى أن إبلیس کان مع الملائکه من غیر تمیز له منهم و المقام الذی کان یجمعهم جمیعا کان هو مقام القدس کما یستفاد من قصه ذکر الخلافه «وَ إِذْ قٰالَ رَبُّکَ لِلْمَلاٰئِکَهِ إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً قٰالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهٰا مَنْ یُفْسِدُ فِیهٰا وَ یَسْفِکُ الدِّمٰاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ» :البقره:۳۰،و إن الأمر بالسجود إنما کان متوجها إلى ذلک المقام أعنی إلى المقیمین بذلک المقام من جهه مقامهم کما یشیر إلیه قوله تعالى فی ما سیأتی:« قٰالَ فَاهْبِطْ مِنْهٰا فَمٰا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهٰا » و الضمیر إلى المنزله أو إلى السماء أو الجنه و مآلهما إلى المنزله و المقام و لو کان الخطاب متوجها إلیهم من غیر دخل المنزله و المقام فی ذلک لکان من حق الکلام أن یقال:«فما یکون لک أن تتکبر».

و على هذا لم یکن بینه و بین الملائکه فرق قبل ذلک؟و عند ذلک تمیز الفریقان، و بقی الملائکه على ما یقتضیه مقامهم و منزلتهم التی حلوا فیها،و هو الخضوع العبودی و الامتثال کما حکاه الله عنهم:« بَلْ عِبٰادٌ مُکْرَمُونَ لاٰ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ فهذه حقیقه حیاه الملائکه و سنخ أعمالهم،و قد بقوا على ذلک و خرج إبلیس من المنزله التی کان یشارکهم فیها کما یشیر إلیه قوله:« کٰانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ »و الفسق خروج التمره عن قشرها فتمیز منهم فأخذ حیاه لا حقیقه لها إلا الخروج من الکرامه الإلهیه و طاعه العبودیه.

و القصه و إن سیقت مساق القصص الاجتماعیه المألوفه بیننا و تضمنت أمرا و امتثالا و تمردا و احتجاجا و طردا و رجما و غیر ذلک من الأمور التشریعیه و المولویه غیر أن البیان السابق على استفادته من الآیات یهدینا إلى کونها تمثیلا للتکوین بمعنى أن إبلیس على ما کان علیه من الحال لم یقبل الامتثال أی الخضوع للحقیقه الإنسانیه فتفرعت علیه المعصیه،و یشعر به قوله تعالى:« فَمٰا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهٰا »فإن ظاهره أن هذا المقام لا یقبل لذاته التکبر فکان تکبره فیه خروجه منه و هبوطه إلى ما هو دونه.

على أن الأمر بالسجود-کما عرفت-أمر واحد توجه إلى الملائکه و إبلیس

جميعا بعينه،و الأمر المتوجه إلى الملائكه ليس من شأنه أن يكون مولويا تشريعيا بمعنى الأمر المتعلق بفعل يتساوى نسبه مأموره إلى الطاعه و المعصيه و السعاده و الشقاوه فإن الملائكه مجبولون على الطاعه مستقرون فی مقر السعاده كما أن إبليس واقع فی الجانب المخالف لذلک على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه.

فلو لا-أن الله سبحانه خلق آدم و أمر الملائكه و إبليس جميعا بالسجود له لكان إبليس على ما كان عليه من منزله القرب غير متميز من الملائكه لكن خلق الإنسان شق المقام مقامين:مقام القرب و مقام البعد،و ميز السبيل سبيلين:سبيل السعاده و سبيل الشقاوه.

قوله تعالى:« قَالَ مَا مَنَعَکَ أَلاّٰ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نٰارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ »يريد ما منعک أن تسجد كما وقع فی سوره-ص من قوله:«قَالَ يٰا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمٰا خَلَقْتُ بِيَدَیَّ» ص:۷۵،و لذلک ربما قيل:إن«لا» زائده جیء بها للتأكيد كما فی قوله: «لِئَلاّٰ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتٰابِ أَلاّٰ يَقْدِرُونَ عَلىٰ شَیْءٍ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ» :الحديد:۲۹.

و الظاهر أن«منع»مضمن نظير معنى حمل أو دعا،و المعنى:ما حملک أو ما دعاک على أن لا تسجد مانعا لک.

و قوله:« قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نٰارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ »يحكی عما أجاب به لعنه الله،و هو أول معصيته و أول معصيه عصی بها الله سبحانه فإن جميع المعاصی ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإنيه و منازعه الله سبحانه فی كبريائه،و له رداء الكبرياء لا شريک له فيه،فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته و يقول:أنا قبال الإنيه الإلهيه التی عنت له الوجود،و خضعت له الرقاب،و خشعت له الأصوات،و ذل له كل شیء.

و لو لم تنجذب نفسه إلى نفسه،و لم يحتبس نظره فی مشاهده إنيته لم يتقيد باستقلال ذاته،و شاهد الإله القيوم فوقه فذلت له إنيته ذله تنفی عنه كل استقلال و كبرياء فخضع للأمر الإلهی،و طاوعته نفسه فی الائتمار و الامتثال،و لم تنجذب نفسه إلى ما كان يتراءى من كونه خيرا منه لأنه من النار و هو من الطين بل انجذبت نفسه إلى

الأمر الصادر عن مصدر العظمه و الكبرياء و منبع كل جمال و جلال.

و كان من الحرى إذا سمع قوله:« مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ »أن يأتى بما يطابقه من الجواب كأن يقول:منعنى أنى خير منه لكنه أتى بقوله:« أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ » ليظهر به الإنيه،و يفيد الثبات و الاستمرار،و يستفاد منه أيضا أن المانع له من السجده ما يرى لنفسه من الخيريه فقوله:« أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ »أظهر و آكد فى إفاده التكبر.

و من هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم.

ثم إنه فى قوله:« أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ »استدل على كونه خيرا من آدم بمبدإ خلقته و هو النار و أنها خير من الطين الذى خلق منه آدم و قد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدإ خلقته حيث ذكر أنه كان من الجن،و أن الجن مخلوق من النار قال تعالى: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» :الكهف:۵۰ و قال: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» :الحجر:۲۷،و قال أيضا: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» :الرحمن:۱۵.

لكنه تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريته منه فإنه تعالى و إن لم يرد عليه قوله « أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ »إلخ،فى هذه السوره إلا أنه بين فضل آدم عليه و على الملائكه فى حديث الخلافه الذى ذكره فى سوره البقره للملائكه.

على أنه تعالى ذكر القصه فى موضع آخر بقوله: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَهِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَهُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» XالخX:،_ص:۷۶.

فبين أولا- أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته الأرضيه التى سوى منها،و إنما دعوا إلى ذلك لما سواه و نفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحامله للشرف كل الشرف

ص :۲۵

و المتعلقه لتمام العنایه الربانیه،و یدور أمر الخیریه فی التکوینیات مدار العنایه الإلهیه لا لحکم من ذواتها فلا حکم إلا للّه.

ثم بین ثانیا لما سأله عن سبب عدم سجوده بقوله:« مٰا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمٰا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ »أنه تعالی اهتم بأمر خلقته کل الاهتمام و اعتنی به کل الاعتناء حیث خلقه بکلتا یدیه بأی معنی فسرنا الیدین،و هذا هو الفضل فأجاب لعنه اللّه بقوله:« أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نٰارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ »فتعلق بأمر النار و الطین،و أهمل أمر تکبره علی ربه کما أنه فی هذه السوره سئل عن سبب تکبره علی ربه إذ قیل له:« مٰا مَنَعَکَ أَلاّٰ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ »فتعلق بقوله:« أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ »إلخ،و لم یعتن بما سئل عنه أعنی السبب فی تکبره علی ربه إذ لم یأتمر بأمره.

بلی قد اعتنی به إذ قال:« أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ »فأثبت لنفسه استقلال الإنیه قبال الإنیه الإلهیه التی قهرت کل شیء فاستدعاه ذلک إلی نسیان کبریائه تعالی و وجد نفسه مثل ربه و أن له استقلالا کاستقلاله،و أوجب ذلک أن أهمل وجوب امتثال أمره لأنه اللّه بل اشتغل بالمرجحات فوجد الترجیح للمعصیه علی الطاعه و للتمرد علی الانقیاد و لیس إلا أن تکبره بإثبات الإنیه المستقله لنفسه أعمی بصره فوجد ماده نفسه و هی النار خیرا من ماده نفس آدم و هی الطین فحکم بأنه خیر من آدم،و لا ینبغی للفاضل أن یخضع بالسجود لمفضوله،و إن أمر به اللّه سبحانه لأنه یسوی بنفسه نفس ربه بما یری لنفسه من استقلال و کبریاء کاستقلاله فیترک الآمر و یتعلق بالمرجحات فی الأمر.

و بالجمله هو سبحانه اللّه الذی منه یبتدئ کل شیء و إلیه یرجع کل شیء فإذا خلق شیئا و حکم علیه بالفضل کان له الفضل و الشرف واقعا بحسب الوجود الخارجی و إذا خلق شیئا ثانیا و أمره بالخضوع للأول کان وجوده ناقصا مفضولا بالنسبه إلی ذلک الأول فإن المفروض أن أمره إما نفس التکوین الحق أو ینتهی إلی التکوین فقوله الحق و الواجب فی امتثال أمره أن یمتثل لأنه أمره لا لأنه مشتمل علی مصلحه أو جهه من جهات الخیر و النفع حتی یعزل عن ربوبیته و مولویته و یعود زمام الأمر و التأثیر إلی المصالح و الجهات،و هی التی تنتهی إلی خلقه و جعله کسائر الأشیاء من غیر فرق.

فجمله ما تدل علیه آیات القصه أن إبلیس إنما عصی و استحق الرجم بالتکبر علی

الله فی عـدم امتثال أمره،و أن الـذی أظهر به تکبره هو قوله:« أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ »و قـد تکبر فیه علی ربه کما تقدم بیانه و إن کان ذلک تکبرا منه علی آدم حیث إنه فضل نفسه علیه و استصغر أمره و قد خصه الله بنفسه و أخبرهم بأنه أشرف منهم فی حدیث الخلافه و فی قوله:« وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی »و قوله:« خَلَقْتُ بِیَدَیَّ »إلا أن العنایه فی الآیات باستکباره علی الله لا استکباره علی آدم.

و من الـدلیل علی ذلـک قوله تعـالی: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِیسَ کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» :الکهف:۵۰ حیث لم یقل:فاستنکف عن الخضوع لآدم بل إنما ذکر الفسق عن أمر الرب تعالی.

فتلخص أن آیـات القصه إنمـا تعتنی بمسأله استعلائه علی ربه،و أمـا اسـتکباره علی آدم و مـا احتـج به علی ذلـک فـذلک من المـدلول علیه بـالتبع،و الظـاهر أنه هو السـر فی عـدم التعرض للجواب عن حجته صـریحا إلاـ مـا یؤمی إلیه بعض أطراف الکلاـم کقوله:« خَلَقْتُ بِیَدَیَّ »و قوله:« وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی »و غیر ذلک.

فإن قلت:القول بکون الأمر بالسـجود تکوینیا ینافی ما تنص علیه الآیات من معصیه إبلیس فإن القابل للمعصیه و المخالفه إنما هو الأمر التشریعی و أما الأمر التکوینی فلا یقبل المعصیه و التمرد البته فإنه کلمه الإیجاد الذی لا یتخلف عنه الوجود قال:

«إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :النحل:۴۰.

قلت:الـذی ذکرنـاه آنفـا أن القصه بما تشـتمل علیه بصورتها من الأمر و الامتثال و التمرد و الطرد و غیر ذلک و إن کانت تتشـبه بالقضایـا الاجتماعیه المألوفه فیما بیننا لکنها تحکی عن جریان تکوینی فی الروابط الحقیقیه التی بین الإنسان و الملائکه و إبلیس فهی فی الحقیقه تبین مـا علیه خلق الملاـئکه و إبلیس و همـا مرتبطـان بالإنسـان،و مـا تقتضـیه طبـائع القبیلین بالنسـبه إلی سـعاده الإنسان و شقائه،و هذا غیر کون الأمر تکوینیا.

فالقصه قصه تکوینیه مثلت بصوره نألفها من صور حیاتنا الدنیویه الاجتماعیه کملک من الملوک أقبل علی واحد من عامه رعیته لمـا تفرس منه کمـال الاسـتعداد و تمام القابلیه فاسـتخلصه لنفسه و خصه بمزیـد عنایته،و جعله خلیفته فی مملکته مقـدما له علی خاصته ممن حوله فأمرهم بالخضوع لمقامه و العمل بین یدیه فلباه فی دعوته و امتثال

أمره جمع منهم،فرضی عنهم بذلک و أقرهم علی مکانتهم،و استکبر بعضهم فخطأ الملک فی أمره فلم یمتثله معتلا بأنه أشرف منه جوهرا و أغزر عملا فغضب علیه و طرده عن نفسه و ضرب علیه الذله و الصغار لأن الملک إنما یطاع ملک بیده زمام الأمر و إلیه إصدار الفرامین و الدساتیر،و لیس یطاع لأن ما أمر به یطابق المصلحه الواقعیه فإنما ذلک شأن الناصح الهادی إلی الخیر و الرشد.

و بالتأمل فی هذا المثل تری أن خاصه الملک-أعم من المطیع و العاصی-کانوا متفقین قبل صدور الأمر فی منزله القرب مستقرین فی مستوی الخدمه و حظیره الکرامه من غیر أی تمیز بینهم حتی أتاهم الأمر من ذی العرش فینشعب الطریق عند ذلک إلی طریقین و یتفرقون طائفتین:طائفه مطیعه مؤتمره،و أخری عاصیه مستکبره و تظهر من الملک بذلک سجایاه الکامنه و وجوه قدرته و صور إرادته من رحمه و غضب و تقریب و تبعید و عفو و مغفره و أخذ و انتقام و وعد و وعید و ثواب و عقاب،و الحوادث کالمحک یظهر باحتکاکه جوهر الفلز ما عنده من جوده أو رداءه.

فقصه سجود الملائکه و إباء إبلیس تشیر إلی حقائق تشابه بوجه ما یتضمنه هذا المثل من الحقائق و الأمر بالسجده فیها تشریفه تعالی آدم بقرب المنزله و نعمه الخلافه و کرامه الولایه تشریفا أخضع له الملائکه و أبعد منه إبلیس لمضاده جوهر السعاده الإنسانیه فصار یفسد الأمر علیه کلما مسه و یغویه إذا اقترب منه کتب علیه أنه من تولاه فإنه یضله.

و قد عبر الله سبحانه عن إنفاذه أمر التکوین فی مواضع من کلامه بلفظ الأمر أو ما یشبه ذلک کقوله: «فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِیٰا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قٰالَتٰا أَتَیْنٰا طٰائِعِینَ» :حم السجده:۱۱،و قوله: «إِنّٰا عَرَضْنَا الْأَمٰانَهَ عَلَی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبٰالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَهٰا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهٰا» :الأحزاب:۷۲ و أشمل من الجمیع قوله: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :یس:۸۲.

فإن قلت:رفع الید عن ظاهر القصه و حملها علی جهه التکوین المحضه یوجب التشابه فی عامه کلامه تعالی،و لا مانع حینئذ یمنع من حمل معارف المبدإ و المعاد بل و القصص و العبر و الشرائع علی الأمثال،و فی تجویز ذلک إبطال للدین.

قلت:إنما المتبع هو الدليل فربما دل على ثبوتها و على صراحتها و نصوصيتها كالمعارف الأصليه و الاعتقادات الحقه و قصص الأنبياء و الأمم فى دعواتهم الدينيه و الشرائع و الأحكام و ما تستتبعه من الثواب و العقاب و نظائر ذلك،و ربما دل الدليل و قامت شواهد على خلاف ذلك كما فى القصه التى نحن فيها،و مثل قصه الذر و عرض الأمانه و غير ذلك مما لا يستعقب إنكار ضرورى من ضروريات الدين،و لا يخالف آيه محكمه و لا سنه قائمه و لا برهانا يقينيا.

و الذى ذكره إبليس فى مقام الاحتجاج:« أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ »من القياس و هو استدلال ظنى لا يعبأ به فى سوق الحقائق،و قد ذكر المفسرون وجوها كثيره فى الرد عليه لكنك عرفت أن القرآن لم يعتن بأمره،و إنما أخذ الله إبليس باستكباره عليه فى مقام ليس له فيه إلا الانقياد و التذلل،و لذلك أغمضنا عن التعرض لما ذكروه.

قوله تعالى:« قالَ فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصّاغِرِينَ » التكبر هو أخذ الإنسان مثلا الكبر لنفسه و ظهوره به على غيره فإن الكبر و الصغر من الأمور الإضافيه،و يستعمل فى المعانى غالبا فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنه أكبر من غيره شرفا أو جاها أو نحو ذلك فقد تكبر عليه و عده صغيرا، و إذ كان لا شرف و لا كرامه لشىء على شىء إلا ما شرفه الله و كرمه كان التكبر صفه مذمومه فى غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلا الفقر و المذله فى أنفسهم من غير فرق بين شىء و شىء و لا كرامه إلا بالله و من قبله،فليس لأحد من دون الله أن يتكبر على أحد،و إنما هو صفه خاصه بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبر ما هو حق محمود و هو الذى لله عز اسمه أو ينتهى إليه بوجه كالتكبر على أعداء الله الذى هو فى الحقيقه اعتزاز بالله،و منه ما هو باطل مذموم و هو الذى يوجد عند غيره بدعوى الكبر لنفسه لا بالحق.

و الصاغرين جمع صاغر من الصغار و هو الهوان و الذله،و الصغار فى المعانى كالصغر فى الصور،و قوله:« فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصّاغِرِينَ »تفسير و تأكيد لقوله « فَاهْبِطْ مِنْها »لأن الهبوط هو خروج الشىء من مستقره نازلا فيدل ذلك على أن

الهبوط المذكور إنما كان هبوطا معنويا لا نزولا من مكان جسمانى إلى مكان آخر، و يتأيد به ما تقدم أن مرجع الضمير فى قوله:« مِنْهٰا »و قوله:« فِيهٰا »هو المنزله دون السماء أو الجنه إلا أن يرجعا إلى المنزله بوجه.

و المعنى:قال الله تعالى:فتنزل عن منزلتك حيث لم تسجد لما أمرتك فإن هذه المنزله منزله التذلل و الانقياد لى فما يحق لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين أهل الهوان،و إنما أخذ بالصغار ليقابل به التكبر.

قوله تعالى:« قٰالَ أَنْظِرْنِي إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قٰالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ »استمهال و إمهال،و قد فصل الله تعالى ذلك فى موضع آخر بقوله: «قٰالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قٰالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» :الحجر:٣٨،_ص:٨١،و منه يعلم أنه أمهل بالتقييد لا بالإطلاق الذى ذكره فلم يمهل إلى يوم البعث بل ضرب الله لمهلته أجلا دون ذلك و هو يوم الوقت المعلوم،و سيجىء الكلام فيه فى سوره الحجر إن شاء الله تعالى.

فقوله تعالى:« إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ »إنما يدل على إجمال ما أمهل به،و فيه دلاله على أن هناك منظرين غيره.

و استمهاله إلى يوم البعث يدل على أنه كان من همه أن يديم على إغواء هذا النوع فى الدنيا و فى البرزخ جميعا حتى تقوم القيامه فلم يجبه الله سبحانه إلى ما استدعاه بل لعله أجابه إلى ذلك إلى آخر الدنيا دون البرزخ فلا سلطان له فى البرزخ سلطان الإغواء و الوسوسه و إن كان ربما صحب الإنسان بعد موته فى البرزخ مصاحبه الزوج و القرين كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطٰاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ حَتّٰى إِذٰا جٰاءَنٰا قٰالَ يٰا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذٰابِ مُشْتَرِكُونَ» :الزخرف:٣٩،و ظاهر قوله: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْوٰاجَهُمْ» :الصافات:٢٢.

قوله تعالى:« قٰالَ فَبِمٰا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرٰاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ »إلى آخر الآيه. الإغواء هو الإلقاء فى الغى و الغى و الغوايه هو الضلال بوجه و الهلاك و الخيبه،و الجمله أعنى قوله:« أَغْوَيْتَنِي »و إن فسر بكل من هذه

المعانی علی اختلاف أنظار المفسرین غیر أن قوله تعالی فی سوره الحجر فیما حکاه عنه:

« قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ »یؤید أن مراده هو المعنی الأول،و الباء فی قوله:« فَبِمَا »للسببیه أو المقابله،و المعنی:فبسبب إغوائک إیای أو فی مقابله إغوائک إیای لأقعدن لهم إلخ،و قد أخطأ من قال:إنها للقسم و کان القائل أراد أن یطبقه علی قوله تعالی فی موضع آخر حکایه عنه: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» :_ص:۸۲.

و قوله:« لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ »أی لأجلسن لأجلهم علی صراطک المستقیم و سبیلک السوی الذی یوصلهم إلیک و ینتهی بهم إلی سعادتهم لما أن الجمیع سائرون إلیک سالکون لا محاله مستقیم صراطک فالقعود علی الصراط المستقیم کنایه عن التزامه و الترصد لعابریه لیخرجهم منه.

و قوله:« ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ » بیان لما یصنعه بهم و قد کمن لهم قاعدا علی الصراط المستقیم،و هو أنه یأتیهم من کل جانب من جوانبهم الأربعه.

و إذ کان الصراط المستقیم الذی کمن لهم قاعدا علیه أمرا معنویا کانت الجهات التی یأتیهم منها معنویه لا حسیه و الذی یستأنس من کلامه تعالی لتشخیص المراد بهذه الجهاد کقوله تعالی: (يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً» :النساء:۱۲۰، و قوله: «إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» :آل عمران:۱۷۵ و قوله: «وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» :البقره:۱۶۸،و قوله: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» :البقره ۲۶۸ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره هو أن المراد مما بین أیدیهم ما یستقبلهم من الحوادث أیام حیاتهم مما یتعلق به الآمال و الأمانی من الأمور التی تهواه النفوس و تستلذه الطباع،و مما یکرهه الإنسان و یخاف نزوله به کالفقر یخاف منه لو أنفق المال فی سبیل الله أو ذم الناس و لومهم لو ورد سبیلا من سبل الخیر و الثواب.

و المراد بخلفهم ناحیه الأولاد و الأعقاب فللإنسان فیمن یخلفه بعده من الأولاد آمال و أمانی و مخاوف و مکاره فإنه یخیل إلیه أنه یبقی ببقائهم فیسره ما یسرهم و یسوؤه ما یسوؤهم فیجمع المال من حلاله و حرامه لأجلهم،و یعد لهم ما استطاع من قوه فیهلک

نفسه فی سبیل حیاتهم.

و المراد بالیمین و هو الجانب القوی المیمون من الإنسان ناحیه سعادتهم و هو الدین و إتیانه من جانب الیمین أن یزین لهم المبالغه فی بعض الأمور الدینیه،و التکلف بما لم یأمرهم به الله و هو الذی یسمیه الله تعالی باتباع خطوات الشیطان.

و المراد بالشمال خلاف الیمین،و إتیانه منه أن یزین لهم الفحشاء و المنکر و یدعوهم إلی ارتکاب المعاصی و اقتراف الذنوب و اتباع الأهواء.

قال الزمخشری فی الکشاف،:فإن قلت:کیف قیل:« مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ »بحرف الابتداء،و« عَنْ أَیْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ »بحرف المجاوزه؟قلت:

المفعول فیه عدی إلیه الفعل نحو تعدیته إلی المفعول به فکما اختلفت حروف التعدیه فی ذاک اختلفت فی هذا و کانت لغه تؤخذ و لا تقاس،و إنما یبحث عن صحه موقعها فقط.

فلما سمعناهم یقولون:جلس عن یمینه و علی یمینه و جلس عن شماله و علی شماله قلنا:

معنی علی یمینه أنه تمکن من جهه الیمین تمکن المستعلی من المستعلی علیه،و معنی عن یمینه أنه جلس متجافیا عن صاحب الیمین منحرفا عنه غیر ملاصق له ثم کثر حتی استعمل فی المتجافی و غیره کما ذکرنا فی«تعال»،انتهی موضع الحاجه.

و قوله تعالی:« وَ لا تَجِدُ أَکْثَرَهُمْ شاکِرِینَ »نتیجه ما ذکره من صنعه بهم بقوله:

« لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ ثُمَّ لَآتِیَنَّهُمْ »إلخ،و قد وضع فی ما حکاه الله من کلامه فی غیر هذا الموضع بدل هذه الجمله أعنی« وَ لا تَجِدُ أَکْثَرَهُمْ شاکِرِینَ »جمله أخری قال:

«قالَ أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلاّ قَلِیلاً» :إسراء:۶۲ فاستثنی من وسوسته و إغوائه القلیل مطابقا لما فی هذه السوره، و قال: «لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ» :الحجر:۴۰،_ص:۸۳.

و منه یظهر أنه إنما عنی بالشاکرین فی هذا الموضع المخلصین،و التأمل الدقیق فی معنی الکلمتین یرشد إلی ذلک فإن المخلصین-بفتح اللام-هم الذین أخلصوا لله فلا یشارکه فیهم أی فی عبودیتهم و عبادتهم سواه،و لا نصیب فیهم لغیره،و لا یذکرون إلا ربهم و قد نسوا دونه کل شیء حتی أنفسهم فلیس فی قلوبهم إلا هو سبحانه،و لا موقف فیها للشیطان و لا لتزییناته.

ص :۳۲

و الشاكرون هم الذين استقرت فيهم صفه الشكر على الإطلاق فلا يمسون نعمه إلا بشكر أى بأن يستعملوها و يتصرفوا فيها قولا أو فعلا على نحو يظهرون به أنها من عند ربهم المنعم بها عليهم فلا يقبلون على شىء-أعم من أنفسهم و غيرهم-إلا و هم على ذكر من ربهم قبل أن يمسوه و معه و بعده،و أنه مملوک له تعالى طلقا ليس له من الأمر شىء فذكرهم ربهم على هذه الوتيره ينسيهم ذكر غيره إلا بالله،و ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه.

فلو أعطى اللفظ حق معناه لكان الشاكرون هم المخلصين،و استثناء إبليس الشاكرين أو المخلصين من شمول إغوائه و إضلاله جرى منه على حقيقه الأمر اضطرارا و لم يأت به جزافا أو امتنانا على بنى آدم أو رحمه أو لغير ذلک.

فهذا ما واجه إبليس به مصدر العزه و العظمه أعنى قوله:« فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ -Xإلى قولهX- وَ لاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ »فأخبر أنه يقصدهم من كل جهه ممكنه،و يفسد الأمر على أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم،و لم يبين نحو فعله و كيفيه صنعه.

لكن فى كلامه إشاره إلى حقيقتين:إحداهما:أن الغوايه التى تمكنت فى نفسه و هو ينسبها إلى صنع الله هى السبب لإضلاله و إغوائه لهم أى إنه يمسهم بنفسه الغويه فلا يودع فيهم إلا الغوايه كالنار التى تمس الماء بسخونتها فتسخنه،و هذه الحقيقه ظاهره من قوله تعالى: «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْوَاجَهُمْ -إلى أن قال- وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ -إلى أن قال- فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ» :الصافات:۳۲.

و الثانيه:أن الذى يمسه الشيطان من بنى آدم-و هو نوع عمله و صنعه-هو الشعور الإنسانى و تفكره الحيوى المتعلق بتصورات الأشياء و التصديق بما ينبغى فعله أو لا ينبغى، و سيجىء تفصيله فى الكلام فى إبليس و عمله.

قوله تعالى:« قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ »(إلخ) المذءوم من ذامه يذامه و يذيمه إذا عابه و ذمه،و المدحور من دحره إذا طرده و دفعه بهوان.

و قوله:« لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ »إلخ،اللام للقسم و جوابه هو قوله:« لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ » إلخ،لما كان مورد كلام إبليس-و هو فى صوره التهديد بالانتقام-هو بنى آدم و أنه سيبطل غرض الخلقه فيهم و هو كونهم شاكرين أجابه تعالى بما يفعل بهم و به فقال:« لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ »محاذاه لكلامه ثم قال:« لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ »أى منك و منهم فأشركه فى الجزاء معهم.

و قد امتن تعالى فى كلمته هذه التى لا بد أن تتم فلم يذكر جميع من تبعه بل أتى بقوله:« مِنْكُمْ »و هو يفيد التبعيض.

قوله تعالى:« وَ يٰا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ »إلى آخر الآيه.خص بالخطاب آدم(ع)و ألحق به فى الحكم زوجته،و قوله:« فَكُلاٰ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمٰا »توسعه فى إباحه التصرف إلا ما استثناه بقوله:« وَ لاٰ تَقْرَبٰا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ »و الظلم هو الظلم على النفس دون معصيه الأمر المولوى فإن الأمر إرشادى.

قوله تعالى:« فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطٰانُ »إلى آخر الآيه. الوسوسه هى الدعاء إلى أمر بصوت خفى،و المواراه ستر الشىء بجعله وراء ما يستره،و السوآه جمع السوأه و هى العضو الذى يسوء الإنسان إظهاره و الكشف عنه،و قوله:« مٰا نَهٰاكُمٰا رَبُّكُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا مَلَكَيْنِ »إلخ،أى إلا كراهه أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين.

و الملك و إن قرئ بفتح اللام إلا أن فيه معنى الملك-بالضم فالسكون- و الدليل عليه قوله فى موضع آخر: «قٰالَ يٰا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لاٰ يَبْلىٰ» :طه:١٢٠.

و نقل فى المجمع،عن السيد المرتضى رحمه الله احتمال أن يكون المراد بقوله*:« إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا مَلَكَيْنِ »إلخ،أنه أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجره الملائكه خاصه و الخالدون دونهما فيكون كما يقول أحدنا لغيره:ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا،و إنما يريد أن المنهى إنما هو فلان دونك،و هذا أوكد فى الشبهه و اللبس عليهما(انتهى).لكن آيه سوره طه المنقوله آنفا تدفعه.

قوله تعالى:« وَ قٰاسَمَهُمٰا إِنِّي لَكُمٰا لَمِنَ النّٰاصِحِينَ » المقاسمه المبالغه فى القسم أى حلف لهما

و أغلظ فی حلفه إنه لهما لمن الناصحین،و النصح خلاف الغش.

قوله تعالی:« فَدَلاّٰهُمٰا بِغُرُورٍ إلی آخر الآیه. التدلیه التقریب و الإیصال کما أن التدلی الدنو و الاسترسال،و کأنه من الاستعاره من دلوت الدلو أی أرسلتها،و الغرور إظهار النصح مع إبطان الغش،و الخصف الضم و الجمع،و منه خصف النعل.

و فی قوله:« وَ نٰادٰاهُمٰا رَبُّهُمٰا أَ لَمْ أَنْهَکُمٰا عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَهِ »دلاله علی أنهما عند توجه هذا الخطاب کانا فی مقام البعد من ربهما لأن النداء هو الدعاء من بعد،و کذا من الشجره بدلیل قوله:« تِلْکُمَا الشَّجَرَهِ »بخلاف قوله عند أول ورودهما الجنه:

« وَ لاٰ تَقْرَبٰا هٰذِهِ الشَّجَرَهَ ».

قوله تعالی:« قٰالاٰ رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِینَ »هذا منهما نهایه التذلل و الابتهال،و لذلک لم یسألا شیئا و إنما ذکرا حاجتهما إلی المغفره و الرحمه و تهدید الخسران الدائم المطلق لهما حتی یشاء الله ما یشاء.

قوله تعالی:« قٰالَ اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ »إلی آخر الآیه،کان الخطاب لآدم و زوجته و إبلیس،و عداوه بعضهم لبعض هو ما یشاهد من اختلاف طبائعهم، و هذا قضاء منه تعالی و القضاء الآخر قوله:« وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلیٰ حِینٍ أی إلی آخر الحیاه الدنیویه،و ظاهر السیاق أن الخطاب الثانی أیضا یشترک فیه الثلاثه.

قوله تعالی:« قٰالَ فِیهٰا تَحْیَوْنَ وَ فِیهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ »قضاء آخر یوجب تعلقهم بالأرض إلی حین البعث،و لیس من البعید أن یختص هذا الخطاب بآدم و زوجته و بنیهما،لما فیه من الفصل بلفظه« قٰالَ »و قد مر تفصیل الکلام فی قصه الجنه فی سوره البقره فلیراجعها من شاء.

کلام فی إبلیس و عمله

عاد موضوع«إبلیس»موضوعا مبتذلا عندنا لا یعبأ به دون أن نذکره أحیانا و نلعنه أو نتعوذ بالله منه أو نقبح بعض أفکارنا بأنها من الأفکار الشیطانیه و وساوسه و نزغاته دون أن نتدبر فنحصل ما یعطیه القرآن الکریم فی حقیقه هذا الموجود العجیب

ص:۳۵

الغائب عن حواسنا،و ما له من عجيب التصرف و الولايه فی العالم الإنسانی.

و کیف لا و هو یصاحب العالم الإنسانی علی سعه نطاقه العجیبه منذ ظهر فی الوجود حتی ینقضی أجله و ینقرض بانطواء بساط الدنیا ثم یلازمه بعد الممات ثم یکون قرینه حتی یورده النار الخالده،و هو مع الواحد منا کما هو مع غیره هو معه فی علانیته و سره یجاریه کلما جری حتی فی أخفی خیال یتخیله فی زاویه من زوایا ذهنه أو فکره یواریها فی مطاوی سریرته لا یحجبه عنه حاجب،و لا یغفل عنه بشغل شاغل.

و أما الباحثون منا فقد أهملوا البحث عن ذلک و بنوا علی ما بنی علیه باحثو الصدر الأول سالکین ما خطوا لهم من طریق البحث،و هی النظریات الساذجه التی تلوح للأفهام العامیه لأول مره تلقوا الکلام الإلهی ثم التخاصم فی ما یهتدی إلیه فهم کل طائفه،خاصه و التحصن فیه ثم الدفاع عنه بأنواع الجدال،و الاشتغال بإحصاء إشکالات القصه و تقریر السؤال و الجواب بالوجه بعد الوجه.

لم خلق الله إبلیس و هو یعلم من هو؟لم أدخله فی جمع الملائکه و لیس منهم؟لم أمره بالسجده و هو یعلم أنه لا ـ یأتمر؟لم لم یوفقه للسجده و أغواه؟لم لم یهلکه حین لم یسجد؟لم أنظره إلی یوم یبعثون أو إلی یوم الوقت المعلوم؟لم مکنه من بنی آدم هذا التمکین العجیب الذی به یجری منهم مجری الدم؟لم أیده بالجنود من خیل و رجل و سلطه علی جمیع ما للحیاه الإنسانیه به مساس؟لم لم یظهره علی حواس الإنسان لیحترز مساسه؟لم لم یؤید الإنسان بمثل ما أیده به؟و لم لم یکتم أسرار خلقه آدم و بنیه من إبلیس حتی لا یطمع فی إغوائهم؟و کیف جازت المشافهه بینه و بین الله سبحانه و هو أبعد الخلیقه منه و أبغضهم إلیه و لم یکن بنبی و لا ملک؟فقیل بمعجزه و قیل:

بإیجاد آثار تدل علی المراد،و لا دلیل علی شیء من ذلک.

ثم کیف دخل إبلیس الجنه؟و کیف جاز وقوع الوسوسه و الکذب و المعصیه هناک و هی مکان الطهاره و القدس؟و کیف صدقه آدم و کان قوله مخالفا لخبر الله؟ و کیف طمع فی الملک و الخلود و ذلک یخالف اعتقاد المعاد؟و کیف جازت منه المعصیه و هو نبی معصوم؟و کیف قبلت توبته و لم یرد إلی مقامه الأول و التائب من الذنب کمن لا ـ ذنب له؟و کیف...؟و کیف...؟.

و قـد بلغ من إهمال الباحثين فی البحث الحقيقی و استرسالهم فی الجـدال إشـكالا و جوابا أن ذهب الذاهب منهم إلی أن المراد بآدم هذا آدم النوعی و القصه تخييليه محضه و اختار آخرون أن إبليس الذی يخبر عنه القرآن الكريم هو القوه الداعيه إلی الشـر من الإنسان!.

و ذهب آخرون إلی جواز انتساب القبائح و الشـنائع إليه تعالی و أن جميع المعاصـی من فعله،و أنه يخلق الشـر و القبيح فيفسد ما يصـلحه،و أن الحسن هو الذی أمر به و القبيح هو الذی نهی عنه،و آخرون:إلی أن آدم لم يكن نبيا،و آخرون:إلی أن الأنبياء غير معصـومين مطلقـا،و آخرون:إلی أنهـم غير معصـومين قبـل البعثـه و قصـه الجنـه قبـل بعثـه آدم،و آخرون:إلی أن ذلـك كلـه من الامتحان و اختبار و لم يبينوا ما هو الملاك الحقيقی فی هـذا الامتحان الذی يضل به كثيرون و يهلك به الأكثرون،و لو لا وجود ملاك يحسم ماده الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعهم.

و الـذی يمنع نجاح السـعی فی هـذه الأبحاث و يختل به نتائجها هو أنهم لم يفرقوا فی هذه المباحث جهاتها الحقيقيه من جهاتها الاعتبـاريه،و لم يفصـلوا التكوين عن التشـريع فاختـل بـذلك نظـام البحث،و حكموا فی نـاحيه التكوين غالبـا الأـصول الوضـيعه الاعتباريه الحاكمه فی التشريعيات و الاجتماعيات.

و الذی يجب تحريره و تنقيحه علی الحر الباحث عن هذه الحقائق الدينيه المرتبطه بجهات التكوين أن يحرر جهات:

الأولی:أن وجود شیء من الأشياء التی يتعلق بها الخلق و الإيجاد فی نفسه-أعنی وجوده النفسی من غير إضافه-لا يكون إلا خيرا و لا يقع إلا حسـنا، فلو فرض محالا تعلق الخلقه بما فرض شـرا فی نفسه عاد أمرا موجودا له آثار وجوديه يبتـدئ من الله و يرتزق برزقه ثم ينتهی إليه فحـاله حـال سـائر الخليقه ليس فيه أثر من الشـر و القبـح إلاـ أن يرتبـط وجوده بغيره فيفسـد نظامـا عادلاـ فی الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها و سعادتها،و هذه هی الإضافه المذكوره.

و لـذلك كان من الواجب فی الحكمه الإلهيه أن ينتفع من هذه الموجودات المضـره الوجود بما يربو علی مضـرتها و ذلك قوله تعالی: «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ»

:السجده:۷،و قوله: «تَبارَکَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ» :الأعراف:۵۴،و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ» :إسراء:۴۴.

و الثانیه:أن عالم الصنع و الإیجاد علی کثره أجزائه و سعه عرضه مرتبط بعضه ببعض معطوف آخره إلی أوله فإیجاد بعضه إنما هو بإیجاد الجمیع،و إصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الکل فالاختلاف الموجود بین أجزاء العالم فی الوجود و هو الذی صیر العالم عالما ثم ارتباطها یستلزم استلزاما ضروریا فی الحکمه الإلهیه نسبه بعضها إلی بعض بالتنافی و التضاد أو بالکمال و النقص و الوجدان و الفقدان و النیل و الحرمان،و لو لا ذلک عاد جمیع الأشیاء إلی شیء واحد لا تمیز فیه و لا اختلاف و یبطل بذلک الوجود قال تعالی: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر:۵۰.

فلو لا الشر و الفساد و التعب و الفقدان و النقص و الضعف و أمثالها فی هذا العالم لما کان للخیر و الصحه و الراحه و الوجدان و الکمال و القوه مصداق،و لا عقل منها معنی لأنا إنما نأخذ المعانی من مصادیقها.

و لو لا الشقاء لم تکن سعاده،و لو لا المعصیه لم تتحقق طاعه،و لو لا القبح و الذم لم توجد حسن و لا مدح،و لو لا العقاب لم یحصل ثواب،و لو لا الدنیا لم تتکون آخره.

فالطاعه مثلا-امتثال الأمر المولوی فلو لم یمکن عدم الامتثال الذی هو المعصیه لکان الفعل ضروریا لازما،و مع لزوم الفعل لا معنی للأمر المولوی لامتناع تحصیل الحاصل،و مع عدم الأمر المولوی لا مصداق للطاعه و لا مفهوم لها کما عرفت.

و مع بطلان الطاعه و المعصیه یبطل المدح و الذم المتعلق بهما و الثواب و العقاب و الوعد و الوعید و الإنذار و التبشیر ثم الدین و الشریعه و الدعوه ثم النبوه و الرساله ثم الاجتماع و المدنیه ثم الإنسانیه ثم کل شیء،و علی هذا القیاس جمیع الأمور المتقابله فی النظام،فافهم ذلک.

و من هنا ینکشف لک أن وجود الشیطان الداعی إلی الشر و المعصیه من أرکان نظام العالم الإنسانی الذی إنما یجری علی سنه الاختیار و یقصد سعاده النوع.

و هو کالحاشیه المکتنفه بالصراط المستقیم الذی فی طبع هذا النوع أن یسلکه کادحا إلی ربه لیلاقیه،و من المعلوم أن الصراط إنما یتعین بمتنه صراطا بالحاشیه الخارجه عنه

الحافه به فلو لا الطرف لم يكن وسط فافهم ذلك و تذكر قوله تعالى: «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» :الأعراف:۱۶،و قوله «قَالَ:هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» :الحجر:۴۲.

إذا تأملت فی هاتین الجهتین ثم تدبرت آیات قصه السجده وجدتها صوره منبئه عن الروابط الواقعیه التی بین النوع الإنسانی و الملائکه و إبلیس عبر عنها بالأمر و الامتثال و الاستکبار و الطرد و الرجم و السؤال و الجواب،و أن جمیع الإشکالات المورده فیها ناشئه من التفریط فی تدبر القصه حتی أن بعض (۱)من تنبه لوجه الصواب و أنها تشیر إلی ما علیه طبائع الإنسان و الملک و الشیطان ذکر أن الأمر و النهی-یرید أمر إبلیس بالسجده و نهی آدم عن أکل الشجره-تکوینیان فأفسد بذلک ما قد کان أصلحه، و ذهل عن أن الأمر و النهی التکوینیین لا یقبلان التخلف و المخالفه،و قد خالف إبلیس الأمر و خالف آدم النهی.

الثالثه:أن قصه الجنه مدلولها-علی ما تقدم تفصیل القول فیها فی سوره البقره -ینبئ عن أن الله سبحانه خلق جنه برزخیه سماویه،و أدخل آدم فیها قبل أن یستقر علیه الحیاه الأرضیه،و یغشاه التکلیف المولوی لیختبر بذلک الطباع الإنسانی فیظهر به أن الإنسان لا یسعه إلا أن یعیش علی الأرض،و یتربی فی حجر الأمر و النهی فیستحق السعاده و الجنه بالطاعه،و إن کان دون ذلک فدون ذلک،و لا یستطیع الإنسان أن یقف فی موقف القرب و ینزل فی منزل السعاده إلا بقطع هذا الطریق.

و بذلک ینکشف أن لا شیء من الإشکالات التی أوردوها فی قصه الجنه فلا الجنه کانت جنه الخلد التی لا یدخلها إلا ولی من أولیاء الله تعالی دخولا لا خروج بعده أبدا،و لا الدار کانت دارا دنیویه یعاش فیها عیشه دنیویه یدیرها التشریع و یحکم فیها الأمر و النهی المولویان بل کانت دارا یظهر فیها حکم السجیه الإنسانیه لا سجیه آدم (ع)بما هو شخص آدم إذ لم یؤمر بالسجده له و لا أدخل الجنه إلا لأنه إنسان کما تقدم بیانه.

۱- ۱) صاحب المنار فی المجلد ۸ من التفسیر تحت عنوان«الإشکالات فی القصه».

رجعنا إلى أول الكلام:

لم يصف الله سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرير الذى سماه إبليس إلا يسيرا و هو قوله تعالى: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» :الكهف:٥٠،و ما حكاه عنه فى كلامه:« خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ »فبين أن بدء خلقته كان من نار من سنخ الجن و أما ما الذى آل إليه أمره فلم يذكره صريحا كما أنه لم يذكر تفصيل خلقته كما فصل القول فى خلقه الإنسان.

نعم هناك آيات واصفه لصنعه و عمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع فى هذا الباب قال تعالى حكايه عنه: «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» .:الأعراف:١٧ فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهه العواطف النفسانيه من خوف و رجاء و أمنيه و أمل و شهوه و غضب ثم فى أفكارهم و إرادتهم المنبعثه منها.

كما يقارنه فى المعنى قوله: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» :الحجر :٣٩،أى لأزينن لهم الأمور الباطله الرديئه الشوهاء بزخارف و زينات مهيأه من تعلق العواطف الداعيه نحو اتباعها و لأغوينهم بذلك كالزنا مثلا يتصوره الإنسان و تزينه فى نظره الشهوه و يضعف بقوتها ما يخطر بباله من المحذور فى اقترافه فيصدق به فيقترفه، و نظير ذلك قوله «يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاّ غُرُوراً» :النساء:١٢٠، و قوله: «فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ» :النحل:٦٣.

كل ذلك-كما ترى-يدل على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنسانى و وسيله عمله العواطف و الإحساسات الداخله فهو الذى يلقى هذه الأوهام الكاذبه و الأفكار الباطله فى النفس الإنسانيه كما يدل عليه قوله: «الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ» :الناس:٥.

لكن الإنسان مع ذلك لا يشك فى أن هذه الأفكار و الأوهام المسماه وساوس شيطانيه أفكار لنفسه يوجدها هو فى نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقيها إليه أو يتسبب إلى ذلك بشىء كما فى سائر أفكاره و آرائه التى لا تتعلق بعمل و غيره كقولنا:

الواحد نصف الاثنين و الأربعه زوج و أمثال ذلک.

فالإنسان هو الذی یوجد هذه الأفکار و الأوهام فی نفسه کما أن الشیطان هو الذی یلقیها إلیه و یخطرها بباله من غیر تزاحم،و لو کان تسببه فیها نظیر التسببات الدائره فیما بیننا لمن ألقی إلینا خبرا أو حکما أو ما یشبه ذلک لکان إلقاؤه إلینا لا یجامع استقلالنا فی التفکیر،و لانتفت نسبه الفعل الاختیاری إلینا لکون العلم و الترجیح و الإراده له لا لنا،و لم یترتب علی الفعل لوم و لا ذم و لا غیره،و قد نسبه الشیطان نفسه إلی الإنسان فیما حکاه الله من قوله یوم القیامه: «وَ قٰالَ اَلشَّیْطٰانُ لَمّٰا قُضِیَ اَلْأَمْرُ إِنَّ اَللّٰهَ وَعَدَکُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُکُمْ فَأَخْلَفْتُکُمْ وَ مٰا کٰانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلاٰ تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ مٰا أَنَا بِمُصْرِخِکُمْ وَ مٰا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ إِنِّی کَفَرْتُ بِمٰا أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ اَلظّٰالِمِینَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ» :إبراهیم:۲۲،فنسب الفعل و الظلم و اللوم إلیهم و سلبها عن نفسه،و نفی عن نفسه کل سلطان إلا السلطان علی الدعوه و الوعد الکاذب کما قال تعالی: «إِنَّ عِبٰادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ اَلْغٰاوِینَ» :الحجر:۴۲ فنفی سبحانه سلطانه إلا فی ظرف الاتباع و نظیره قوله تعالی:

«قٰالَ قَرِینُهُ رَبَّنٰا مٰا أَطْغَیْتُهُ وَ لٰکِنْ کٰانَ فِی ضَلاٰلٍ بَعِیدٍ» :ق:۲۷.

و بالجمله فإن تصرفه فی إدراک الإنسان تصرف طولی لا ینافی قیامه بالإنسان و انتسابه إلیه انتساب الفعل إلی فاعله لا عرضی ینافی ذلک.

فله أن یتصرف فی الإدراک الإنسانی بما یتعلق بالحیاه الدنیا فی جمیع جهاتها بالغرور و التزیین فیضع الباطل مکان الحق و یظهره فی صورته فلا یرتبط الإنسان بشیء إلا من وجهه الباطل الذی یغره و یصرفه عن الحق،و هذا هو الاستقلال الذی یراه الإنسان لنفسه أولا ثم لسائر الأسباب التی یرتبط بها فی حیاته فیحجبه ذلک عن الحق و یلهوه عن الحیاه الحقیقیه کما تقدم استفاده ذلک من قوله المحکی: «فَبِمٰا أَغْوَیْتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ»:

الأعراف:۱۶،و قوله: «رَبِّ بِمٰا أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی اَلْأَرْضِ» :الحجر:۳۹.

و یؤدی ذلک إلی الغفله عن مقام الحق،و هو الأصل الذی ینتهی و یحلل إلیه کل ذنب قال تعالی: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنٰا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰ یَفْقَهُونَ بِهٰا

وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لاّ يَسْمَعُونَ بِهَا أَولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أَولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» :الأعراف:۱۷۹.

فاستقلال الإنسان بنفسه و غفلته عن ربه و جميع ما يتفرع عليه من سيئ الاعتقاد و رديء الأوهام و الأفكار التى يرتضع عنها كل شرك و ظلم إنما هى من تصرف الشيطان فى عين أن الإنسان يخيل إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبغ نفسه صبغه لا يأتيه اعتقاد و لا عمل إلا صبغه بها.

و هذا هو دخوله تحت ولايه الشيطان و تدبيره و تصرفه من غير أن يتنبه لشيء أو يشعر بشيء وراء نفسه قال تعالى: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ» :الأعراف:۲۷.

و ولايه الشيطان على الإنسان فى المعاصى و المظالم على هذا النمط نظير ولايه الملائكه عليه فى الطاعات و القربات،قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَهُ أَلاَّ تَخَافُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّهِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِى الْحَيَاهِ الدُّنْيَا» :حم السجده:۳۱،و الله من ورائهم محيط و هو الولى لا ولى سواه قال تعالى: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاَ شَفِيعٍ» :السجده:۴.

و هذا هو الاحتناك أى الإلجام الذى ذكره فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله: «قَالَ أَ رَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ Xإلى قولهX لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شَارِكْهُمْ فِى الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلاَدِ وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً» :إسراء:۶۴،أى لألجمنهم فأتسلط عليهم تسلط راكب الدابه الملجم لها عليها يطيعوننى فيما آمرهم و يتوجهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أى عصيان و جماح.

و يظهر من الآيات أن له جندا يعينونه فيما يأمر به و يساعدونه على ما يريد و هو القبيل الذى ذكر فى الآيه السابقه:« إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ » و هؤلاء و إن بلغوا من كثره العدد و تفنن العمل ما بلغوا فإنما صنعهم صنع نفس إبليس و وسوستهم نفس وسوسته كما يدل عليه قوله: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» :الحجر:۳۹،

و غیره مما حکته الآیات نظیر ما یأتی به أعوان الملائکه العظام من الأعمال فتنسب إلی رئیسهم المستعمل لهم فی ما یریده،قال تعالی فی ملک الموت: «قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ» :السجده:١١،ثم قال: «حَتّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا یُفَرِّطُونَ» :الأنعام ٦١ إلی غیر ذلک.

و تدل الآیه: «الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النّاسِ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النّاسِ» :الناس:٦ علی أن فی جنده اختلافا من حیث کون بعضهم من الجنه و بعضهم من الإنس و یدل قوله: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّیَّتَهُ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِی وَ هُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ» :الکهف:٥٠،أن له ذریه هم من أعوانه و جنوده لکن لم یفصل کیفیه انتشاء ذریته منه.

کما أن هناک نوعا آخر من الاختلاف یدل علیه قوله:« وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ »فی الآیه المتقدمه،و هو الاختلاف من جهه الشده و الضعف و سرعه العمل و بطئه فإن الفارق بین الخیل و الرجل هو السرعه فی اللحوق و الإدراک و عدمها.

و هناک نوع آخر من الاختلاف فی العمل،و هو الاجتماع علیه و الانفراد کما یدل علیه أیضا قوله تعالی: «وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّیاطِینِ وَ أَعُوذُ بِکَ رَبِّ أَنْ یَحْضُرُونِ» :المؤمنون:٩٨،و لعل قوله تعالی: «هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلی مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطِینُ تَنَزَّلُ عَلی کُلِّ أَفّاکٍ أَثِیمٍ یُلْقُونَ السَّمْعَ وَ أَکْثَرُهُمْ کاذِبُونَ» :الشعراء:٢٢٣ من هذا الباب.

فملخص البحث:أن إبلیس لعنه الله موجود مخلوق ذو شعور و إراده یدعو إلی الشر و یسوق إلی المعصیه کان فی مرتبه مشترکه مع الملائکه غیر متمیز منهم إلا بعد خلق الإنسان و حینئذ تمیز منهم و وقع فی جانب الشر و الفساد،و إلیه یستند نوعا من الاستناد انحراف الإنسان عن الصراط المستقیم و میله إلی جانب الشقاء و الضلال، و وقوعه فی المعصیه و الباطل کما أن الملک موجود مخلوق ذو إدراک و إراده إلیه یستند نوعا من الاستناد اهتداء الإنسان إلی غایه السعاده و منزل الکمال و القرب،و أن لإبلیس أعوانا من الجن و الإنس و ذریه مختلفی الأنواع یجرون بأمره إیاهم أن یتصرفوا فی جمیع ما یرتبط به الإنسان من الدنیا و ما فیها بإظهار الباطل فی صوره الحق،و تزیین القبیح فی صوره الحسن الجمیل.

ص :٤٣

و هم يتصرفون فى قلب الإنسان و فى بدنه و فى سائر شئون الحياه الدنيا من أموال و بنين و غير ذلک بتصرفات مختلفه اجتماعا و انفرادا،و سرعه و بطء،و بلا واسطه و مع الواسطه و الواسطه ربما كانت خيرا أو شرا و طاعه أو معصيه.

و لا يشعر الإنسان فى شيء من ذلک بهم و لا أعمالهم بل لا يشعر إلا بنفسه و لا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاحمه لأعمال الإنسان و لا ذواتهم و أعيانهم فى عرض وجود الإنسان غير أن الله سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجن و أنهم مخلوقون من النار، و كأن أول وجوده و آخره مختلفان.

بحث عقلى و قرآنى مختلط [فى اعتراضات إبليس على الملائكه.]

قال فى روح المعانى،"و قد ذكر الشهرستانى عن شارح الأناجيل الأربعه-صوره مناظره جرت بين الملائكه و بين إبليس-بعد هذه الحادثه،و قد ذكرت فى التوراه، و هى أن اللعين قال للملائكه:إنى أسلم أن لى إلها هو خالقى و موجدى-لكن لى على حكمه أسئله:

الأول:ما الحكمه فى الخلق-لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار؟.

الثانى:ما الفائده فى التكليف-مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر،و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم-من غير واسطه التكليف؟ الثالث:هب أنه كلفنى بمعرفته و طاعته-فلما ذا كلفنى بالسجود لآدم؟ الرابع:لما عصيته فى ترک السجود-فلم لعننى و أوجب عقابى-مع أنه لا فائده له و لا لغيره فيه- و لى فيه أعظم الضرر؟.

الخامس:أنه لما فعل ذلک لم سلطنى على أولاده-و مكننى من إغوائهم و إضلالهم؟.

السادس:لما استمهلته المده الطويله فى ذلک-فلم أمهلنى و معلوم أنه لو كان العالم خاليا من الشر-لكان ذلک خيرا؟.

قال شارح الأناجيل:فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمه و الكبرياء:يا إبليس أنت ما عرفتنى،و لو عرفتنى-لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى-فإنى أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل ،(انتهى).

ثم قال الآلوسى:قال الإمام-الرازى-إنه لو اجتمع الأولون و الآخرون من الخلائق و حكموا بتحسين العقل و تقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا،و كان الكل لازما.

ثم قال الآلوسى:و يعجبنى ما يحكى أن سيف الدوله بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال:قد عملت بيتا ما أحسب أن أحدا يعمل له ثانيا إلا أن كان أبا فراس و كان أبو فراس جالسا،فقيل له:ما هو؟فقال قولى.

لك جسمى تعله

فدمى لن تطله

فابتدر أبو فراس قائلا:

قال إن كنت مالكا

فلى الأمر كله

انتهى.

أقول:ما مر من البيان فى أول الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات السته عن آخرها و يكفى مئونتها من غير أن يحتاج إلى اجتماع الأولين و الآخرين ثم لا ينفعهم اجتماعهم على ما ادعاه الإمام فليست بذاك الذى يحسب،و لتوضيح الأمر نقول:

أما الشبهه الأولى:فالمراد بالحكمه-و هى جهه الخير و الصلاح الذى يدعو الفاعل إلى الفعل فى الخلق أما الحكمه فى مطلق الخلق و هو ما سوى الله سبحانه من العالم،و أما الحكمه فى خلق الإنسان خاصه.

فإن كان سؤالا ـ عن الحكمه فى مطلق الخلق و الإيجاد فمن المبرهن عليه أنه فاعل تام لمجموع ما سواه غير مفتقر فى ذلك إلى متمم يتمم فاعليته و يصلح له ألوهيته فهو مبدأ لما سواه منبع لكل خير و رحمه بذاته،و اقتضاء المبدإ لما هو مبدأ له ضرورى،و السؤال عن الضرورى لغو كما أن ملكه الجود تقتضى بذاتها أن ينتشر أثرها و تظهر بركاتها لا لاستدعاء أمر آخر وراء نفسها يوجب لها ظهور الأثر و إلا لم تكن ملكه،فظهور أثرها

ضرورى لها و هو أن يتنعم بها كل مستحق على حسب استعداده و استحقاقه،و اختلاف المستحقين فى النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لا إلى الملكه التى هى مبدأ الخير.

و أما حديث الحكمه فى الخلق و الإيجاد بمعنى الغايه و جهه الخير المقصوده للفاعل فى فعله فإنما يحكم العقل بوجوب الغايه الزائده على الفاعل فى الفاعل الناقص الذى يستكمل بفعله و يكتسب به تماما و كمالا،و أما الفاعل الذى عنده كل خير و كمال فغايته نفس ذاته من غير حاجه إلى غايه زائده كما عرفت فى مثال ملكه الجود،نعم يترتب على فعله فوائد و منافع كثيره لا تحصى و نعم إلهيه لا تنقطع و هى غير مقصوده إلا ثانيا و بالعرض،هذا فى أصل الإيجاد.

و إن كان السؤال عن الحكمه فى خلق الإنسان كما يشعر به قوله بعد:لا سيما و قد كان عالما أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار فالحكمه بمعنى غايه الفاعل و الفائده العائده إليه غير موجوده لما عرفت أنه تعالى غنى بذاته لا يفتقر إلى شىء مما سواه حتى يتم أو يكمل به،و أما الحكمه بمعنى الغايه الكماليه التى ينتمى إليها الفعل و تحرز فائدته فهو أن يخلق من الماده الأرضيه الخسيسه تركيب خاص ينتهى بسلوكه فى مسلك الكمال إلى جوهر علوى شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه،و يتقرب إلى ربه تقربا كماليا لا يناله شىء غيره فهذه غايه النوعيه الإنسانيه.

غير أن من المعلوم أن مركبا أرضيا مؤلفا من الأضداد واقعا فى عالم التزاحم و التنافى محفوفا بعلل و أسباب موافقه و مخالفه لا ينجو منها بكله،و لا يخلص من إفسادها بآثارها المنافيه جميع أفراده فلا محاله لا يفوز بالسعاده المطلوبه منه إلا بعض أفراده،و لا ينجح فى سلوكه نحو الكمال إلا شطر من مصاديقه لا جميعها.

و ليست هذه الخصيصه أعنى فوز البعض بالكمال و السعاده و حرمان البعض مما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقه الوجود بالماده الموجوده فى هذه النشأه كأنواع الحيوان و النبات و جميع التركيبات المعدنيه و غيرها كذلك فشىء من هذه الأنواع الموجوده-و هى ألوف و ألوف-لا يخلو عن غايه نوعيه هى كمال وجوده،

ص :۴۶

و هی مع ذلک لا تنال الکمال إلا بنوعیته،و أما الأفراد و الأشخاص فکثیر منها تبطل دون البلوغ إلی الکمال،و تفسد فی طریق الاستکمال بعمل العلل و الأسباب المخالفه لأنها محفوفه بها و لا بد لها من العمل فیها جریا علی مقتضی علیتها و سببیتها.

و لو فرض شیء من هذه الأنواع غیر متأثر من شیء من العوامل المخالفه کالنبات مثلا غیر متأثر من حراره و بروده و نور و ظلمه و رطوبه و یبوسه و السمومات و المواد الأرضیه المنافیه لترکیبه کان فی هذا الفرض إبطال ترکیبه الخاص أولا،و إبطال العلل و الأسباب ثانیا،و فیه إبطال نظام الکون فافهم ذلک.

و لا ضیر فی بطلان مساعی بعض الأفراد أو الترکیبات إذا أدی ذلک إلی فوز بعض آخر بالکمال و الغایه الشریفه المقصوده التی هی کمال النوع و غایته فإن الخلقه المادیه لا تسع أزید من ذلک،و صرف الکثیر من الماده الخسیسه التی لا قیمه لها فی تحصیل القلیل من الجوهر الشریف العالی استرباح حقیقی بلا تبذیر أو جزاف.

فالعله الموجبه لوجود النوع الإنسانی لا ترید بفعلها إلا الإنسان الکامل السائر إلی أوج السعاده فی دنیاه و آخرته إلا أن الإنسان لا یوجد إلا بترکیب مادی،و هذا الترکیب لا یوجد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادی المنبسط علی هذه الأجزاء الموجوده فی العالم المرتبطه بعضها ببعض المتفاعله فیما بینها جمیعا بتأثیراتها و تأثراتها المختلفه، و لازم ذلک سقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلی کمال الإنسانیه فعله وجود الإنسان ترید السعاده الإنسانیه أولا و بالذات،و أما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانیا و بالعرض لیس بالقصد الأولی.

فخلقه تعالی الإنسان حکمته بلوغ الإنسان إلی غایته الکمالیه،و أما علمه بأن کثیرین من أفراده یکونون کفارا مصیرهم إلی النار لا یوجب أن یختل مراده من خلقه النوع الإنسانی،و لا أنه یوجب أن یکون خلقه الإنسان الذی سیکون کافرا عله تامه لکفره أو لصیرورته إلی النار،کیف؟و عله کفره التامه بعد وجوده علل و عوامل خارجیه کثیره جدا،و آخرها اختیاره الذی لا یدع الفعل ینتسب إلا إلیه فالعله التی أوجدت وجوده لم توجد إلا جزء من أجزائه عله کفره،و أما تعلق القضاء الإلهی

بكفره فإنما تعلق به عن طريق الاختيار لا بأن يبطل اختياره و إرادته و يضطر إلى قبول الكفر كسقوط الحجر المرمى إلى فوق نحو الأرض بعامل الثقل اضطرارا.

و أما الشبهه الثانيه فقوله:«ما الفائده فى التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع و لا ضرر؟» مغالطه من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل التام الغنى فى ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائده من الفعل إلى الفاعل إنما هو فى الفاعل الناقص المستكمل بفعله المنتفع به دون الفاعل المفروض غنيا فى ذاته.

فلا حكم من العقل أن كل فاعل حتى ما هو غنى فى ذاته لا جهه نقص فيه يجب أن يكون له فى فعله فائده عائده إليه،و لا أن الموجود الذى هو غنى فى ذاته لا جهه نقص فيه حتى يستكمل بشىء فهو يمتنع صدور فعل عنه.

و التكليف و إن كان فى نفسه أمرا وضعيا اعتباريا لا يجرى فى متنه الأحكام الحقيقيه إلا أنه فى المكلفين واسطه ترتبط بها الكمالات اللاحقه الحقيقيه بسابقتها فهى وصله بين حقيقتين:

توضيح ذلک ملخصا:أنا لسنا نشک عن المشاهده المتكرره و البرهان أن ما بين أيدينا من الأنواع الموجوده التى نسميها بما فيها من النظام الجارى عالما ماديا واقعه تحت الحركه التى ترسم لكل منها بقاء بحسب حاله،و وجودا ممتدا يبتدى من حاله النقص و ينتهى إلى حاله الكمال،و بين أجزاء هذا الامتداد الوجودى المسمى بالبقاء ارتباطا وجوديا حقيقيا يؤدى به كل سابق إلى لاحقه،و يتوجه به النوع من منزل من هاتيک المنازل إلى ما يليه بل هو قصد من أول حين يشرع فى الحركه آخر مرحله من شأن حركته أن ينتهى إليه.

فالحبه من القمح من أول ما تنشق للنمو قاصده نحو شجره الحنطه الكامله نشوءا و عليها سنابلها،و النطفه من الحيوان متوجهه إلى فرد كامل من نوعه واجد لجميع كمالاته النوعيه و هكذا،و ليس النوع الإنسانى بمستثنى من هذه الكليه البته فهو أيضا من أول ما يأخذ فرد منه فى التكون عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبه إنسان كامل واجد لحقيقه سعادته سواء بلغ فى مسير حياته إلى ذلک المبلغ أم حالت دونه الموانع.

و الإنسـان لمـا اضـطر بحسب سـنخ وجـوده إلى أن يعيش عيشه اجتمـاعيه،و العيشه الاجتمـاعيه إنمـا تتحقق تحت قوانين و سـنن جاريه بين أفراد المجتمع و هى عقائـد و أحكام وضـعيه اعتباريه-التكاليف الـدينيه أو غير الـدينيه-تتكون بالعمل بها فى الإنسان عقائـد و أخلاـق و ملكـات هى الملاـك فى سـعاده الإنسـان فى دنياه و كـذا فى آخرته و هى لوازم الأعمال المسـماه بالثواب و العقاب.

فـالتكليف يسـتبطن سـيرا تـدريجيا للإنسـان بحسب حالاته و ملكاته النفسانيه نحو كماله و سـعادته يسـتكمل بطى هـذا الطريق و العمـل بما فيه طورا بعـد طور حتى ينتهى إلى ما هو خير له و أبقى،و يخيب مسـعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الـذى يسير نحو كماله فينتهى إليه إن ساعدته موافقه الأسباب،و يفسد فى مسيره نحو الكمال إن خذلته و منعته.

فقول القائل«و ما الفائده فى التكليف؟»كقوله:ما الفائده فى تغذى النبات؟ أو ما الفائده فى تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟.

و أما قوله:«و كل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطه التكليف»مغالطه أخرى لما عرفت أن التكليف فى الإنسان أو أى موجود سواه يجرى فى حقه التكليف واقع فى طريق السـعاده متوسط بين كماله و نقصه فى وجوده الـذى إنما يتم و يكمل له بالتدريـج،فإن كان المراد بتحصـيل ما يعود من التكليف إلى المكلفين من غير واسـطه التكليف تعيين طريق آخر لهم بـدلا من طريق التكليف و وضع ذاك الطريق موضع هـذا الطريق و حال الطريقين فى طريقيتهما واحـد عاد السؤال فى الثانى كالأـول:لم عين هـذا الطريق و هو قـادر على تحصـيل مـا يعود منه إليهم بغيره؟و الجواب أن العلل و الأسـباب التى تجمعت على الإنسان مثلا على ما نجدها تقتضى أن يكون مستكملا بالعمل بتكاليف مصلحه لباطنه مطهره لسره من طريق العاده.

و إن كـان المراد بتحصـيله من غير واسـطه التكليف تحصـيله لهم من غير واسـطه أصـلا و إفـاضه جميع مراحل الكمال و مراتب السعاده لهم فى أول وجودهم من غير تدريج

بسلوک طریق فلازمه بطلان الحرکات الوجودیه و انتفاء الماده و القوه و جمیع شئون الإمکان و الموجود المخلوق الذی هذا شأنه مجرد فی بدء وجوده تام کامل سعید فی أصل نشأته،و لیس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولا المستکمل تدریجا ففی الفرض خلف.

و أما الشبهه الثالثه فقوله«هب أنه کلفنی بمعرفته و طاعته فلما ذا کلفنی بالسجود لآدم؟»فجوابه ظاهر فإن هذا التکلیف یتم بالائتمار به صفه العبودیه لله سبحانه، و یظهر بالتمرد عنه صفه الاستکبار ففیه علی أی حال تکمیل من الله و استکمال من إبلیس إما فی جانب السعاده و إما فی جانب الشقاوه،و قد اختار الثانی.

علی أن فی تکلیفه و تکلیف الملائکه بالسجده تعیینا للخط الذی خط لآدم فإن الصراط المستقیم الذی قدر لآدم و ذریته أن یسلکوه لا یتم أمره إلا بمسدد معین یدعو الإنسان إلی هداه و هو الملائکه،و عدو مضل یدعوه إلی الانحراف عنه و الغوایه فیه و هو إبلیس و جنوده کما عرفت فیما تقدم من الکلام.

و أما الشبهه الرابعه:فقوله«لما ذا لعننی و أوجب عقابی بعد المعصیه و لا فائده له فیه؟إلخ.»جوابه أن اللعن و العقاب أعنی ما یشتملان علیه من الحقیقه من لوازم الاستکبار علی الله الذی هو الأصل المولد لکل معصیه،و لیس الفعل الإلهی مما یجر إلیه نفعا أو فائده حتی یمتنع فیما لا نفع فیه یعود إلیه کما تقدمت الإشاره إلیه.

و لیس قوله هذا إلا کقول من یقول فیمن استقی سما و شربه فهلک به:لم لم یجعله الله شفاء و لیس له فی إماتته به نفع و له فیه أعظم الضرر؟هلا جعله رزقا طیبا للمسموم یرفع عطشه و ینمو به بدنه؟فهذا کله من الجهل بمواقع العلل و الأسباب التی أثبتها الله فی عالم الصنع و الإیجاد فکل حادث من حوادث الکون یرتبط إلی علل و عوامل خاصه من غیر تخلف و اختلاف قانونا کلیا.

فالمعصیه إنما تستتبع العقاب علی النفس المتقذره بها إلا أن تتطهر بشفاعه أو توبه أو حسنه تستدعی المغفره،و إبطال العقاب من غیر وجود شیء من أسبابه هدم لقانون العلیه العام،و فی انهدامه انهدام کل شیء.

ص :۵۰

و أما الشبهه الخامسه:أعنی قوله«إنه لما فعل ذلک لم سلطنی علی أولاده و مکننی من إغوائهم و إضلالهم؟»فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن الهدی و الحق العملی و الطاعه و أمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال و الباطل و المعصیه و أمثالها،و الدعوه إلی الحق إنما تتم إذا کان هناک دعوه إلی باطل،و الصراط المستقیم إنما یکون صراطا لو کان هناک سبل غیر مستقیمه تسلک بسالکها إلی غایه غیر غایته.

فمن الضروری أن یکون هناک داع إلی الباطل یهدی إلی عذاب السعیر ما دامت النشأه الإنسانیه قائمه علی ساقها،و الإنسانیه محفوظه ببقائها النوعی بتعاقب أفرادها فوجود إبلیس من خدم النوع الإنسانی،و لم یمکنه الله منهم و لا سلطه علیهم إلا بمقدار الدعوه کما صرح (۱)به القرآن الکریم و حکاه (۲)عنه نفسه فیما یخاطب به الناس یوم القیامه.

و أما الشبهه السادسه:فأما قوله«لما استمهلته المده الطویله فی ذلک فلم أمهلنی؟» فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفا.

و أما قوله:«و معلوم أن العالم لو کان خالیا من الشر لکان ذلک خیرا»فقد عرفت أن معنی کون العالم خالیا من الشر مأمونا من الفساد کونه مجردا غیر مادی، و لا معنی محصل لعالم مادی یوجد فیه الفعل من غیر قوه و الخیر من غیر شر و النفع من غیر ضر و الثبات من غیر تغیر و الطاعه من غیر معصیه و الثواب من غیر عقاب.

و أما ما ذکره من جوابه تعالی عن شبهات إبلیس بقوله:«یا إبلیس أنت ما عرفتنی و لو عرفتنی لعلمت أنه لا اعتراض علی فی شیء من أفعالی فإنی أنا الله الذی لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل»فجواب یوافق ما فی التنزیل الکریم،قال تعالی: «لاٰ یُسْئَلُ عَمّٰا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ» :الأنبیاء:۲۳.

و ظاهر المنقول من قوله تعالی أنه جواب إجمالی عن شبهاته لعنه الله لا جواب تفصیلی عن کل واحد واحد،و محصله:أن هذه الشبهات جمیعا سؤال و اعتراض علیه

---

۱ – ۱) قوله تعالی:«إن عبادی لیس لک علیهم سلطان إلا من اتبعک من الغاوین»الحجر:۴۲ و قوله:«یدعوهم إلی عذاب السعیر»لقمان:۲۱.

۲– ۲) قوله«و ما کان لی علیکم من سلطان إلا أن دعوتکم»إبراهیم:۲۲.

تعالی:و لا یتوجه إلیه اعتراض لأنه الله لا إله إلا هو لا یسأل عما یفعل.

و ظاهر قوله تعالی أن قوله«لا یسأل»متفرع علی قوله:«فإنی»إلخ،فمفاد الکلام أن الله تعالی لما کان بآنیته الثابته بذاته الغنیه لذاته هو الإله المبدئ المعید الذی یبتدئ منه کل شیء و ینتهی إلیه کل شیء فلا یتعلق فی فعل یفعله بسبب فاعلی آخر دونه،و لا یحکم علیه سبب غائی آخر یبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق کل فاعل، و الغایه وراء کل غایه فکل فاعل یفعل بقوه فیه و إن القوه لله جمیعا،و کل غایه إنما تقصد و تطلب لکمال ما فیه و خیر ما عنده و بیده الخیر کله.

و یتفرع علیه أنه تعالی لا یسأل فی فعله عن السبب فإن سبب الفعل إما فاعل و إما غایه و هو فاعل کل فاعل و غایه کل غایه،و أما غیره تعالی فلما کان ما عنده من قوه الفعل موهوبا له من عند الله،و ما یکتسبه من جهه الخیر و المصلحه بإفاضه منه تعالی بتسبیب الأسباب و تنظیم العوامل و الشرائط فإنه مسئول عن فعله لم فعله؟ و أکثر ما یسأل عنه إنما هو الغایه و جهه الخیر و المصلحه،و خاصه فی الأفعال التی یجری فیه الحسن و القبح و المدح و الذم من الأفعال الاجتماعیه فی ظرف الاجتماع فإنها المتکئه علی مصالحه،فهذا بیان تام یتوافق فیه البرهان و الوحی.

و أما المتکلمون فإنهم بما لهم من الاختلاف العمیق فی مسأله:أن أفعال الله هل تعلل بالأغراض؟و ما یرتبط بها من المسائل اختلفوا فی تفسیر أن الله لا یسأل عن فعله فالأشاعره لتجویزهم الإراده الجزافیه و استناد الشرور و القبائح إلیه تعالی ذکروا أن له أن یفعل ما یشاء من غیر لزوم أن یشتمل فعله علی غرض فتنطبق علیه مصلحه محسنه و لیس للعقل أن یحکم علیه کما یحکم علی غیره بوجوب اشتمال فعله علی غرض و هو ترتب مصلحه محسنه علی الفعل.

و المعتزله یحیلون الفعل غیر المشتمل علی غرض و غایه لاستلزامه اللغو و الجزاف المنفی عنه تعالی فیفسرون عدم کونه تعالی مسئولا فی فعله بأنه حکیم و الحکیم هو الذی یعطی کل ذی حق حقه فلا یفعل قبیحا و لا لغوا و لا جزافا،و الذی یسأل عن فعله هو من یمکن فی حقه إتیان القبیح و اللغو و الجزاف فهو تعالی غیر مسئول عما یفعل و هم یسألون.

ص:٥٢

و البحث طويل الذيل و قد تعارك فيه ألوف الباحثين من الطائفتين و من وافقهم من غيرهم قرونا متماديه،و لا يسعنا تفصيل القول فيه على ما بنا من ضيق المجال غير أنا نشير إلى حقيقه أخرى يسفر به الحجاب عن وجه الحق فى المقام.

لا ريب أن لنا علوما و تصديقات نركن إليها،و لا ريب أنها على قسمين:القسم الأول:العلوم و التصديقات التى لا مساس لها طبعا بأعمالنا و إنما هى علوم تصديقيه تكشف عن الواقع و تطابق الخارج سواء كنا موجودين عاملين أعمالنا الحيويه الفرديه أو الاجتماعيه أم لا كقولنا:الأربعه زوج،و الواحد نصف الاثنين،و العالم موجود، و إن هناك أرضا و شمسا و قمرا إلى غير ذلك،و هى إما بديهيه لا يدخلها شك.و إما نظريه تنتهى إلى البديهيات و تتبين بها.

و القسم الثانى:العلوم العمليه و التصديقات الوضعيه الاعتباريه التى نضعها للعمل فى ظرف حياتنا،و الاستناد إليها فى مستوى الاجتماع الإنسانى فنستند إليها فى إرادتنا و نعلل بها أفعالنا الاختياريه،و ليست مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول و إن كنا نوقعها على الخارج إيقاعا بحسب الوضع و الاعتبار لكن ذلك إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقه و الواقعيه كالأحكام الدائره فى مجتمعاتنا من القوانين و السنن و الشئون الاعتباريه كالولايه و الرئاسه و السلطنه و الملك و غيرها فإن الرئاسه التى نعتبرها لزيد مثلا فى قولنا«زيد رئيس»وصف اعتبارى،و ليس فى الخارج بحذائه شىء غير زيد الإنسان و ليس كوصف الطول أو السواد الذى نعتبرهما لزيد فى قولنا«زيد طويل القامه،أسود البشره»و إنما اعتبرنا معنى الرئاسه حيث كونا مجتمعا من عده أفراد لغرض من الأغراض الحيويه و سلمنا إداره أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلا موضعه الذى يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبه زيد إلى المجتمع نسبه الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلك المقام الذى نصبناه فيه و ينتفع بآثاره و فوائده.

فالاعتقاد بأن زيدا رأس و رئيس إنما هو فى الوهم لا يتعداه إلى الخارج غير أنا نعتبره معنى خارجيا لمصلحه الاجتماع،و على هذا القياس كل معنى دائر فى المجتمع الإنسانى معتبر فى الحياه البشريه متعلق بالأعمال الإنسانيه فإنها جميعا مما وضعه الإنسان و قلبها فى قالب الاعتبار مراعاه لمصلحه الحياه لا يتعدى وهمه.

فهذان قسمان من العلوم،و الفرق بين القسمين:أن القسم الأول مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقه،و هو معنى كونه صدقا و يطابقه الخارج و هو معنى كونه حقا فالذى فى الذهن هو بعينه الذى فى الخارج و بالعكس: و أما القسم الثانى فإن موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلا أنا لمصلحه من المصالح الحيويه نعتبره و نتوهمه خارجيا منطبقا عليه دعوى و إن لم ينطبق حقيقته.

فكون زيد رئيسا لغرض الاجتماع ككونه أسدا بالتشبيه و الاستعاره لغرض التخيل الشعرى،و توصيفنا فى مجتمعنا زيدا بأنه رأس فى الخارج كتوصيف الشاعر زيدا بأنه أسد خارجى،و على هذا القياس جميع المعانى الاعتباريه من تصور أو تصديق و هذه المعانى الاعتباريه و إن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذه من الخارج فتعتمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمده على الخارج من جهه أخرى و ذلك أن نقص الإنسان مثلا و حاجته إلى كماله الوجودى و نيله غايه النوع الإنسانى هو الذى اضطره إلى اعتباره هذه المعانى تصورا و تصديقا فإبقاء الوجود و المقاصد الحقيقيه الماديه أو الروحيه التى يقصدها الإنسان و يبتغيها فى حياته هى التى توجب له أن يعتبر هذه المعانى ثم يبنى عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعاده.

و لذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقاصد الاجتماعيه فهناك أعمال و أمور كثيره تستحسنها المجتمعات القطبيه مثلا و هى بعينها مستقبحه فى المجتمعات الاستوائيه،و كذلك الاختلافات الموجوده بين الشرقيين و الغربيين و بين الحاضرين و البادين،و ربما يحسن عند العامه من أهل مجتمع واحد ما يقبح عند الخاصه،و كذلك اختلاف النظر بين الغنى و الفقير،و بين المولى و العبد،و بين الرئيس و المرءوس،و بين الكبير و الصغير،و بين الرجل و المرأه.

نعم هناك أمور اعتباريه و أحكام وضعيه لا تختلف فيها المجتمعات و هى المعانى التى تعتمد على مقاصد حقيقيه عامه لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه، و حسن العدل،و قبح الظلم،فقد تحصل أن للقسم الثانى من علومنا أيضا اعتمادا على الخارج و إن كان غير منطبق عليه مستقيما انطباق القسم الأول.

إذا عرفت ذلک علمت أن علومنا و أحکامنا کائنه ما کانت معتمده علی فعله تعالی فإن الخارج الذی نماسه فننتزع و نأخذ منه أو نبنی علیه علومنا هو عالم الصنع و الإیجاد و هو فعله.و علی هذا فیعود معنی قولنا مثلا:«الواحد نصف الاثنین بالضروره» إلی أن الله سبحانه یفعل دائما الواحد و الاثنین علی هذه النسبه الضروریه،و علی هذا القیاس، و معنی قولنا:«زید رئیس یجب احترامه»أن الله سبحانه أوجد الإنسان إیجادا بعثه إلی هذه الدعوی و المزعمه ثم إلی العمل علی طبقه،و علی هذا القیاس کل ذلک علی ما یلیق بساحه قدسه عز شأنه.

و إذا علمت هذا دریت أن جمیع ما بأیدینا من الأحکام العقلیه سواء فی ذلک العقل النظری الحاکم بالضروره و الإمکان،و العقل العملی الحاکم بالحسن و القبح المعتمد علی المصالح و المفاسد مأخوذه من مقام فعله تعالی معتمده علیه.

فمن عظیم الجرم أن نحکم العقل علیه تعالی فنقید إطلاق ذاته غیر المتناهیه فنحده بأحکامه المأخوذه من مقام التحدید و التقیید،أو أن نقنن له فنحکم علیه بوجوب فعل کذا و حرمه فعل کذا و أنه یحسن منه کذا و یقبح منه کذا علی ما یراه قوم فإن فی تحکیم العقل النظری علیه تعالی حکما بمحدودیته و الحد مساوق للمعلولیه فإن الحد غیر المحدود و الشیء لا یحد نفسه بالضروره،و فی تحکیم العقل العملی علیه جعله ناقصا مستقبلا تحکم علیه القوانین و السنن الاعتباریه التی هی فی الحقیقه دعاو وهمیه کما عرفت فی الإنسان فافهم ذلک.

و من عظیم الجرم أیضا أن نعزل العقل عن تشخیص أفعاله تعالی فی مرحلتی التکوین و التشریع أعنی أحکام العقل النظریه و العملیه.

أما فی مرحله النظر فکأن نستخرج القوانین الکلیه النظریه من مشاهده أفعاله، و نسلک بها إلی إثبات وجوده حتی إذا فرغنا من ذلک رجعنا فأبطلنا أحکام العقل الضروریه معتلا بأن العقل أهون من أن یحیط بساحته أو ینال کنه ذاته و درجات صفاته،و أنه فاعل لا- بذاته بل بإراده فعلیه،و الفعل و الترک بالنسبه إلیه علی السویه و أنه لا غرض له فی فعله و لا غایه،و أن الخیر و الشر یستندان إلیه جمیعا،و لو أبطلنا الأحکام العقلیه فی تشخیص خصوصیات أفعاله و سننه فی خلقه فقد أبطلناها فی الکشف

عن أصل وجوده،و أشكل من ذلك أنا نفينا بذلك مطابقه هذه الأحكام و القوانين المأخوذه من الخارج للمأخوذ منه،و المنتزعه للمنتزع منه و هو عين السفسطه التى فيها بطلان العلم و الخروج عن الفطره الإنسانيه إذ لو خالف شىء من أفعاله تعالى أو نعوته هذه الأحكام العقليه كان فى ذلك عدم انطباق الحكم العقلى على الخارج المنتزع عنه -و هو فعله-و لو جاز الشك فى صحه شىء من هذه الأحكام التى نجدها ضروريه كان الجميع مما يجوز فيه ذلك فينتفى العلم،و هو السفسطه.

و أما فى مرحله العمل فليتذكر أن هذه الأحكام العمليه و الأمور الاعتباريه دعاو اعتقاديه و مخترعات ذهنيه وضعها الإنسان ليتوسل بها إلى مقاصده الكماليه و سعاده الحياه فما كان من الأعمال مطابقا لسعاده الحياه وصفها بالحسن ثم أمر بها و ندب إليها،و ما كان منها على خلاف ذلك وصفها بالقبح و المساءه ثم نهى عنها و حذر منها-و حسن الفعل و قبحه موافقته لغرض الحياه و عدمها-و الغايات التى تضطر الإنسان إلى جعل هذه الأوامر و النواهى و تقنين هذه الأحكام و اعتبار الحسن و القبح فى الأفعال هى المصالح المقتضيه للجعل ففرض حكم تشريعى و لا-حسن فى العمل به و لا مصلحه تقتضيه كيفما فرض فرض متطارد الأطراف لا محصل له.

و الذى شرعه الله سبحانه من الأحكام و الشرائع متحد سنخا مع ما نشرعه فيما بيننا أنفسنا من الأحكام فوجوبه و حرمته و أمره و نهيه و وعده و وعيده مثلا من سنخ ما عندنا من الوجوب و الحرمه و الأمر و النهى و الوعد و الوعيد لا شك فى ذلك،و هى معان اعتباريه و عناوين ادعائيه غير أن ساحته تعالى منزهه من أن تقوم به الدعوى التى هى من خطإ الذهن فهذه الدعاوى منه تعالى قائمه بظرف الاجتماع كالترجى و التمنى منه تعالى القائمين بمورد المخاطبه لكن الأحكام المشرعه منه تعالى كالأحكام المشرعه منا متعلقه بالإنسان الاجتماعى السالك بها من النقص إلى الكمال،و المتوسل بتطبيق العمل بها إلى سعاده الحياه الإنسانيه فثبت أن لفعله تعالى التشريعى مصلحه و غرضا تشريعيا،و لما أمر به أو نهى عنه حسنا و قبحا ثابتين بثبوت المصالح و المفاسد.

فقول القائل:إن أفعاله التشريعيه لا تعلل بالأغراض كما لو قال قائل:إن ما مهده من الطريق لا غايه له،و من الضرورى أن الطريق إنما يكون طريقا بغايته،

و الوسط إنما يكون وسطا بطرفه،و قول القائل:إنما الحسن ما أمر به الله و القبيح ما نهى عنه فلو أمر بما هو قبيح عقلا ضروريا كالظلم كان حسنا،و لو نهى عن حسن بالضروره العقليه كالعدل كان قبيحا كما لو قال قائل:إن الله لو سلك بالإنسان نحو الهلاك و الفناء كان فيه حياته السعيده،و لو منعه عن سعادته الخالده الحقيقيه عادت السعاده شقاوه.

فالحق الذى لا محيص عنه فى المرحلتين:أن العقل النظرى مصيب فيما يشخصه و يقضى به من المعارف الحقيقيه المتعلقه به تعالى فإنا إنما نثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفه الكمال كالعلم و القدره و الحياه،و استناد الموجودات إليه و سائر الصفات الفعليه العليا كالرحمه و المغفره و الرزق و الإنعام و الهدايه و غير ذلك على ما يهدى إليه البرهان.

غير أن الذى نجده من الصفات الكماليه لا يخلو عن محدوديه و هو تعالى أعظم من أن يحيط به حد،و المفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه،و هذا لا ـ يلائم الإطلاق الذاتى فتوسل العقل إلى رفع هذه النقيصه بشىء من النعوت السلبيه تنزيها،و هو أنه تعالى أكبر من أن يوصف بوصف،و أعظم من أن يحيط به تقييد و تحديد فمجموع التشبيه و التنزيه يقربنا إلى حقيقه الأمر،و قد تقدم فى ذيله قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قٰالُوا إِنَّ اللّٰهَ ثٰالِثُ ثَلاٰثَهٍ» :المائده:۷۳،من غرر خطب أمير المؤمنين على(ع)ما يبين هذه المسأله بأوفى بيان و يبرهن عليها بأسطع برهان فراجعه إن شئت.هذا كله فى العقل النظرى.

و أما العقل العملى فقد عرفت أن أحكام هذا العقل جاريه فى أفعاله تعالى التشريعيه غير أنه تعالى إنما شرع ما شرع و اعتبر ما اعتبر لا ـ لحاجه منه إليه بل ليتفضل به على الإنسان مثلا و هو ذو الفضل العظيم فيرتفع به حاجه الإنسان فله سبحانه فى تشريعه غرض لكنه قائم بالإنسان الذى قامت به الحاجه لا به تعالى،و لتشريعاته مصالح مقتضيه لكن المنتفع بها هو الإنسان دونه كما تقدم.

و إذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث فى أطراف ما شرعه من الأحكام و يطلب الحصول على الحسن و القبح و المصلحه و المفسده فيها لكن لا ـ لأن يحكم عليه فيأمره و ينهاه و يوجب و يحرم عليه كما يفعل ذلك بالإنسان إذ لا حاجه له تعالى إلى كمال مرجو

حتى يتوجه إليه حكم موصل إليه بخلاف الإنسان بل لأنه تعالى شرع الشرائع و سن السنن ثم عاملنا معامله العزيز المقتدر الذى نقوم له بالعبوديه و ترجع إليه حياتنا و مماتنا و رزقنا و تدبير أمورنا و دساتير أعمالنا و حساب أفعالنا و الجزاء على حسناتنا و سيئاتنا فلا يوجه إلينا حكما إلا بحجه،و لا يقبل منا معذره إلا بحجه،و لا يجزينا جزاء إلا بحجه كما قال: «لِئَلاّٰ يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» :النساء:۱۶۵،و قال:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» :الأنفال:۴۲ إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيامه على الإنس و الجن و لازم ذلك أن يجرى فى أفعاله تعالى فى نظر العقل العملى ما يجرى فى أفعال غيره بحسب السنن التى سنها.

و على ذلك جرى كلامه سبحانه قال: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَظْلِمُ النّٰاسَ شَيْئاً» :يونس:۴۴، و قال: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُخْلِفُ الْمِيعٰادَ» :آل عمران:۹،و قال: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ» :الدخان:۳۸،و فى هذا المعنى الآيات الكثيره التى نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعيه.

و فى ما تقدم من معنى جريان حكم العقل النظرى و العملى فى ناحيته تعالى آيات كثيره ففى القسم الأول كقوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاٰ تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» :آل عمران:۶۰ و لم يقل:الحق مع ربك لأن القضايا الحقه و الأحكام الواقعيه مأخوذه من فعله لا متبوعه له فى عمله حتى يتأيد بها مثلنا،و قوله: «وَ اللّٰهُ يَحْكُمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ» :الرعد:۴۱،فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقلى أو غيره فإن الموانع و المعقبات إنما تتحقق بفعله و هى متأخره عنه لا حاكمه أو مؤثره فيه،و قوله: «وَ هُوَ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ» :الرعد ۱۶،و قوله: «وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلىٰ أَمْرِهِ» :يوسف:۲۱،و قوله: «إِنَّ اللّٰهَ بٰالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق:۳،فهو القاهر الغالب البالغ الذى لا يقهره شىء و لا يغلب عن شىء و لا يحول بينه و بين أمره حائل يزاحمه،و قوله: «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف :۵۴،إلى غير ذلك من الآيات المطلقه التى ليس دونها مقيد.

نعم يجرى فى أفعاله الحكم العقلى لتشخيص الخصوصيات و كشف المجهولات لا لأن يكون متبوعا بل لأنه تابع لازم مأخوذ من سنته فى فعله الذى هو نفس الواقع الخارج،و يدل على ذلك جميع الآيات التى تحيل الناس إلى التعقل و التذكر و التفكر

و التدبر و نحوها فلو لا أنها حجه فيما أفادته لم يكن لذلک وجه.

و فی القسم الثانی:نحو قوله: «اسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ» :الأنفال:۲۴،يدل علی أن فی العمل بالأحكام مصلحه الحياه السعيده،و قوله: «قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» :الأعراف:۲۸،و ظاهره أن ما هو فحشاء فی نفسه لا يأمر به الله لا أن الله لو أمر بها لم تكن فحشاء،و قوله: «لا تُشْرِكْ بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» :لقمان:۱۳،و آيات كثيره أخرى تعلل الأحكام المجعوله بمصالح موجوده فيها كالصلاه و الصوم و الصدقات و الجهاد و غير ذلک لا حاجه إلی نقلها.

بحث روائی

فی تفسير العياشی،عن داود بن فرقد عن أبی عبد الله(ع)قال*: إن الملائكه كانوا يحسبون أن إبليس منهم-و كان فی علم الله أنه ليس منهم-فاستخرج الله ما فی نفسه بالحميه فقال:« خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ».

و فی الدر المنثور،أخرج أبو نعيم فی الحليه و الديلمی عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن رسول الله ص قال*: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس،قال الله تعالی له:

اسجد لآدم،فقال: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ .قال جعفر:فمن قاس أمر الدين برأيه-قرنه الله تعالی يوم القيامه بإبليس لأنه اتبعه بالقياس.

و فی الكافی،بإسناده عن عيسی بن عبد الله القرشی قال*: دخل أبو حنيفه علی أبی عبد الله(ع)فقال له:يا أبا حنيفه بلغنی أنک تقيس.قال:نعم،أنا أقيس.قال:

لا تقس فإن أول من قاس إبليس-حين قال: خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ .

و فی العيون،عن أمير المؤمنين(ع)*: أن إبليس أول من كفر و أنشأ الكفر:

أقول:و رواه العياشی عن الصادق(ع) .

و فی الكافی،عن أبی عبد الله(ع)فی حديث*: ،أن أول معصيه ظهرت الأنانيه من إبليس.

ص :۵۹

أقول:و قد تقدم بيانه.

و فى تفسير القمى،عن الصادق(ع)*: الاستكبار هو أول معصيه عصى الله بها.

أقول:قد ظهر مما تقدم من البيان أن مرجعه إلى الأنانيه كما فى الحديث المتقدم.

و فى النهج،:من خطبه له(ع)فى صفه خلق آدم*: و استأدى الله سبحانه الملائكه وديعته لهم،و عهد وصيته إليهم فى الإذعان بالسجود له-و الخشوع لتكرمه فقال سبحانه:اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس و جنوده-اعترتهم الحميه،و غلبت عليهم الشقوه.الخطبه.

أقول: و فيها تعميم الأمر بالسجده لجنود إبليس كما يعم نفسه،و فيه تأييد ما تقدم أن آدم إنما جعل مثالا يمثل به الإنسانيه من غير خصوصيه فى شخصه،و إن مرجع القصه إلى التكوين.

و فى المجمع،عن الباقر(ع) *فى معنى قوله:« ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ-وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ »الآيه« مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ »أهون عليهم الآخره« وَ مِنْ خَلْفِهِمْ »آمرهم بجمع الأموال-و منعها عن الحقوق لتبقى لورثتهم« وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ »أفسد عليهم أمر دينهم-بتزيين الضلاله و تحسين الشبهه« وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ »بتحبيب اللذه-و تغليب الشهوات على قلوبهم.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)*: و الذى بعث محمدا للعفاريت و الأبالسه على المؤمن-أكثر من الزنابير على اللحم.

و فى المعانى،عن الرضا(ع)*: أنه سمى إبليس لأنه أبلس من رحمه الله.

و فى تفسير القمى،حدثنى أبى رفعه قال*: سئل الصادق(ع)عن جنه آدم-من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخره؟فقال:كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر،و لو كانت من جنان الآخره ما خرج منها أبدا.

قال:فلما أسكنه الله تعالى الجنه-و أباحها له إلا الشجره-لأنه خلق خلقه لا تبقى إلا بالأمر و النهى-و الغذاء و اللباس و الاكتنان و النكاح، و لا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا

بالتوفيق-فجاءه إبليس فقال له:إنكما إن أكلتما من هذه الشجره-التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين و بقيتما فى الجنه أبدا،و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنه،و حلف لهما أنه لهما ناصح-كما قال الله عز و جل حكايه عنه:« مٰا نَهٰاكُمٰا رَبُّكُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا مَلَكَيْنِ-أَوْ تَكُونٰا مِنَ الْخٰالِدِينَ، وَ قٰاسَمَهُمٰا إِنِّى لَكُمٰا لَمِنَ النّٰاصِحِينَ »فقبل آدم قوله فأكلا من الشجره فكان كما حكى الله:« بَدَتْ لَهُمٰا سَوْآتُهُمٰا »و سقط عنهما ما ألبسهما الله تعالى من لباس الجنه،و أقبلا يستتران من ورق الجنه-و ناداهما ربهما أَ لَمْ أَنْهَكُمٰا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ-وَ أَقُلْ لَكُمٰا إِنَّ الشَّيْطٰانَ لَكُمٰا عَدُوٌّ مُبِينٌ -فقالا كما حكى الله عنها:« رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا-وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِينَ »فقال الله لهما:« اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ-وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ »قال:إلى يوم القيامه.

و فى الكافى،عن على بن إبراهيم روى عن أبى عبد الله(ع)قال*: لما خرج آدم من الجنه نزل عليه جبرئيل فقال:يا آدم أ ليس خلقك الله بيده،و نفخ فيك من روحه، و أسجد لك ملائكته،و زوجك حواء أمته،و أسكنك الجنه و أباحها لك و نهاك مشافهه-أن تأكل من هذه الشجره-فأكلت منها و عصيت الله؟فقال آدم:يا جبرئيل-إن إبليس حلف لى بالله أنه لى ناصح-فما ظننت أن أحدا من خلق الله يحلف بالله كاذبا.

أقول:و قد تقدمت عده من روايات القصه فى سوره البقره و سيأتى إن شاء الله بعضها فى مواضع أخر مناسبه لها.

و فى تفسير القمى،عن الصادق(ع)فى حديث*: فقال إبليس:يا رب فكيف و أنت العدل الذى لا يجور-فثواب عملى بطل؟قال:لا-و لكن سلنى من أمر الدنيا ما شئت-ثوابا لعملك أعطك.فأول ما سأل:البقاء إلى يوم الدين-فقال الله:و قد أعطيتك.قال:سلطنى على ولد آدم.قال:سلطتك.قال:أجرنى فيهم مجرى الدم فى العروق.قال:قد أجريتك.قال:لا يولد لهم ولد إلا ولد لى اثنان-و أراهم و لا يرونى و أتصور لهم فى كل صوره شئت.فقال:قد أعطيتك.قال:يا رب زدنى.

قال:قد جعلت لك و لذريتك صدورهم أوطانا.قال:رب حسبى.

قال إبليس عند ذلك: فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاّٰ عِبٰادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ .

أقول:تقدم ما يتضح به معنى الحديث،و قوله:«أتصور لهم فى كل صوره

شئت»لا يـدل على أزيد من أن له يتصـرف فى حاسه الإنسان بظهوره فى أى صوره شاء عليها،و أما تغير ذاته فى نفسه كيفما شاء و أراد فلا.

و الـذى ذكره بعضـهم:أن أهـل العلم أجمعوا على أن إبليس و ذريته من الجن و أن الجن أجسـام لطيفه هوائيه تتشـكل بأشـكال مختلفه حتى الكلب و الخنزير،و أن الملائكه أجسام لطيفه تتشـكل بأشكال مختلفه إلا الكلب و الخنزير-و كأنهم يريدون بذلك تغيرهم فى ذواتهم-لاـ دليـل عليه من نقـل ثـابت أو عقـل،و أمـا مـا ادعى من الإجمـاع و مـآله إلى الاتفـاق فى الفهم فلاـ حجيه لمحصله فضلا عن منقوله،و المأخذ فى ذلك من الكتاب و السنه ما عرفت.

و كـذا حـديث ذريته و كثرتهم لاـ يتحصـل منه إلاـ أن لها كثره فى العـدد تنشـعب من إبليس نفسه،و أما كيف ذلك؟و هل هو بطريق التناسل المعهود بيننا أو بنحو البيض و الإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه فمما هو مجهول لنا.

نعم هنـاك روايـات معـدوده تـذكر أنه ينكـح نفسه و يبيض و يفرخ أو أن له فى فخـذيه عضوا التناسل الموجودان فى الـذكر و الأـنثى فينكـح بهما نفسه و يولـد له كل يوم عشـره و أما ولـده فكلهم ذكران لا توالـد بينهم أو توالـدهم بالازدواج نظير الحيوان فكل ذلك مما لا دليل عليه إلا بعض الآحاد من الأخبار و هى ضعاف و مراسيل و مقاطيع و موقوفات لا يعول عليها و خاصه فى أمثـال هـذه المسائـل ممـا لاـ اعتماد فيها إلا على آيه محكمه أو حـديث متواتر أو محفوف بقرينه قطعيه،و ليست ظاهره الانطباق على القرآن الكريم حتى تصحح بذلك.

و فى الكـافى،عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد عن أبى عبـد الله(ع)قال*: ما من قلب إلا و له أذنان-على إحـداهما ملك مرشـد،و على الأخرى شـيطان مفتن-هـذا يأمره،و هـذا يزجره،الشـيطان يأمره بالمعاصـى،و الملك يزجره عنها،و ذلك قول الله عز و جل:« عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ- ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ».

و فى البحار،:الشهاب:قال رسول الله ص*: إن الشيطان يجرى من ابن آدم

و فی صحیح مسلم،عن ابن مسعود:أن النبی ص قال*: ما من أحد إلا و قد وکل به قرینه من الجن.قالوا:و إیاک یا رسول الله؟قال:و إیای إلا أن الله أعاننی علیه فأسلم-فلا یأمرنی إلا بخیر.

أقول:و قوله:«فأسلم»أخذه بعضهم بضم المیم و بعضهم بالفتح.

و فی تفسیر العیاشی،عن جمیل بن دراج قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن إبلیس- أ کان من الملائکه أو کان یلی شیئا من أمر السماء؟فقال:لم یکن من الملائکه-و کانت الملائکه تری أنه منها،و کان الله یعلم أنه لیس منها،و لم یکن یلی شیئا من أمر السماء و لا کرامه.

فأتیت الطیار فأخبرته بما سمعت فأنکر و قال:کیف لا یکون من الملائکه؟ و الله یقول للملائکه:« اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِیسَ »فدخل علیه الطیار فسأله و أنا عنده-فقال له قول الله عز و جل:« یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا »فی غیر مکان فی مخاطبه المؤمنین-أ یدخل فی هذه المنافقون؟قال:نعم یدخل فی هذه المنافقون و الضلال-و کل من أقر بالدعوه الظاهره.

أقول:و فی الحدیث رد ما روی أنه کان من الملائکه و أنه کان خازنا فی السماء الخامسه أو خازن الجنه.

و اعلم أن الأخبار الوارده من طرق الشیعه و أهل السنه فی أنحاء تصرفاته أکثر من أن تحصی،و هی علی قسمین:أحدهما:ما یذکر تصرفا منه من غیر تفسیر، و الثانی:ما یذکره مع تفسیر ما.

فمن القسم الأول:

ما فی الکافی،عن علی(ع)*: لا تؤووا مندیل اللحم فی البیت- فإنه مربض الشیطان،و لا تؤووا التراب خلف الباب فإنه مأوی الشیطان.

و فیه،عن الصادق(ع)*: أن علی ذروه کل جسر شیطانا-فإذا انتهیت إلیه فقل:

بسم الله یرحل عنک.

و فیه،عن علی(ع)قال رسول(ص) *بیت الشیطان فی بیوتکم بیت العنکبوت.

و فیه،عن أحدهما علیهما السلام قال*: لا تشرب و أنت قائم،و لا تبل فی ماء نقیع،و لا تطف بقبر،و لا تخل فی بیت وحدک،و لا تمش بنعل واحده،فإن الشیطان أسرع ما یکون إلی العبد-إذا کان علی بعض هذه الأحوال.

و فیه،عن الصادق(ع)*: إذا ذکر اسم الله تنحی الشیطان،و إن فعل و لم یسم أدخل ذکره-و کان العمل منهما جمیعا و النطفه واحده.

و فی تفسیر القمی،عنه(ع)*: ما کان من مال حرام فهو شرک الشیطان.

و فی الحدیث: من نام سکران بات عروسا للشیطان.

أقول:و من هذا الباب قوله تعالی: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ» :المائده:۹۰.

و من القسم الثانی

ما فی الکافی،عن الباقر(ع)*: أن هذا الغضب جمره من الشیطان- توقد فی قلب ابن آدم.

و عن النبی ص: أن الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم-فضیقوا مجاریه بالجوع.

و فی المحاسن،عن الرضا عن آبائه عن علی (ع)فی حدیث*: فأما کحله فالنوم- و أما سفوفه فالغضب،و أما لعوقه فالکذب.

و فی الحدیث: أن موسی(ع)رآه و علیه برنس فسأله عن برنسه-فقال:به اصطاد قلوب بنی آدم.

و فی مجالس ابن الشیخ،عن الرضا عن آبائه علیهم السلام*: أن إبلیس کان یأتی الأنبیاء من لدن آدم-إلی أن بعث الله المسیح یتحدث عندهم و یسألهم،و لم یکن بأحد منهم أشد أنسا منه بیحیی بن زکریا-فقال له یحیی:یا أبا مره إن لی إلیک حاجه-فقال:أنت أعظم قدرا من أن أردک بمسأله-فاسألنی ما شئت فإنی غیر مخالفک فی أمر تریده،فقال یحیی:یا أبا مره أحب أن تعرض علی-مصائدک و فخوخک التی تصطاد بها بنی آدم،فقال له إبلیس:حبا و کرامه و واعده لغد.

فلما أصبح یحیی قعد فی بیته ینتظر الوعد،و أغلق علیه الباب إغلاقا،فما شعر حتی ساواه من خوخه کانت فی بیته-فإذا وجهه صوره وجه القرد،و جسده علی صوره الخنزیر، و إذا عیناه مشقوقتان طولا،و إذا أسنانه و فمه مشقوقات طولا-عظما واحدا بلا ذقن و لا لحیه،و له أربعه أید یدان فی صدره و یدان فی منکبه،و إذا عراقیبه قوادمه و أصابعه خلفه-و علیه قباء و قد شد وسطه بمنطقه فیها خیوط معلقه-بین أحمر و أصفر و أخضر و جمیع الألوان،و إذا بیده جرس عظیم و علی رأسه بیضه،و إذا فی البیضه حدیده معلقه شبیهه بالکلاب.

فلما تأمله یحیی قال:ما هذه المنطقه التی فی وسطک؟فقال:هذه المجوسیه أنا الذی سننتها و زینتها لهم.فقال له:ما هذه الخطوط الألوان؟فقال:هذه جمیع أصناع النساء-لا تزال المرأه تصنع الصنیع حتی یقع مع لونها-فافتن الناس بها-فقال له:

فما هذا الجرس الذی بیدک؟قال:هذا مجمع کل لذه من طنبور و بربط و معزفه-و طبل و نای و صرنای،و إن القوم لیجلسون علی شرابهم فلا یستلذونه-فأحرک الجرس فیما بینهم-فإذا سمعوه استخف بهم الطرب فمن بین من یرقص،و من بین من یفرقع أصابعه، و من بین من یشق ثیابه.

فقال له:و أی الأشیاء أقر لعینک؟قال:النساء،من فخوخی و مصائدی- فإذا اجتمعت إلی دعوات الصالحین و لعناتهم-صرت إلی النساء فطابت نفسی بهن-فقال:

له یحیی:فما هذه البیضه علی رأسک؟قال:بها أتوقی دعوه المؤمنین.قال:فما هذه الحدیده التی أری فیها؟قال:بهذه أقلب قلوب الصالحین.قال یحیی:فهل ظفرت بی ساعه قط؟قال:لا،و لکن فیک خصله تعجبنی.قال یحیی:فما هی؟قال:

أنت رجل أکول فإذا أفطرت أکلت و بشمت-فیمنعک ذلک من بعض صلاتک و قیامک باللیل.قال یحیی:فإنی أعطی الله عهدا-أن لا أشبع من الطعام حتی ألقاه.قال له إبلیس:و أنا أعطی الله عهدا-أن لا أنصح مسلما حتی ألقاه،ثم خرج فما عاد إلیه بعد ذلک.

أقول:و الحدیث مروی من طرق أهل السنه بوجه أبسط من ذلک:و قد روی

له مجالس و محاورات و مشافهات مع آدم و نوح و موسى و عيسى و محمد ص و عليهم، و هناك-كما مرت الإشاره إليه- روايات لا تحصى كثره فى أنحاء تسويلاته و أنواع تزييناته عند أنواع المعاصى و الذنوب رواها الفريقان،و الجميع تشهد أوضح شهاده على أنها تشكلات مثاليه على حسب ما يلائم نوع المعصيه من الشكل و الكيفيه و يناسبها نظير ما تتمثل الحوادث فى الرؤيا على حسب المناسبات المألوفه و الاعتقادات المعتاده.

و من التأمل فى هذا القسم الثانى يظهر أن الكيفيات و الخصوصيات الوارده فى القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هى أنواع نسب بين هذا الموجود أعنى إبليس و بين الأشياء تدعو إلى وساوس و خطرات تناسبها.

فالجميع من التجسمات المثاليه التى تناسبها الأعمال أو الأشياء غير التجسم المادى الذى ربما مال إليه الحشويه و بعض أهل الحديث حتى تكون المجوسيه مثلا-اعتقادا عند الإنسان و هى بعينها منطقه من أديم عند إبليس يشد بها وسطه،أو أن يصير إبليس تاره آدميا له حقيقه الإنسان و قواه و أعماله و تاره شيئا من الحيوان الأعجم له حقيقه نوعيه و تاره جمادا ليس بذى حياه و شعور،أو أن هذه النوعيات جميعا هى أشكال و صور عارضه على ماده إبليس فالروايات أجنبيه عن الدلاله على أمثال هذه المحتملات.

و إنما هى روايات جمه لا ريب فى صدور مجموعها من حيث المجموع و تأييد القرآن لها كذلك و هى تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع و أما كل واحد واحد فما صح منها سندا-و ليس الجميع على هذه الصفه-فهو من الآحاد التى لا يعول عليها فى أمثال هذه المسائل الأصليه نعم ربما أمكن استفاده حكم فرعى منها من استحباب أو كراهه على ما هو شأن الفقيه

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٢۶ الى ٣۶]

اشاره

يٰا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنٰا عَلَيْكُمْ لِبٰاساً يُوٰارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِبٰاسُ اَلتَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ آيٰاتِ اَللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢۶) يٰا بَنِي آدَمَ لاٰ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطٰانُ كَمٰا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمٰا لِبٰاسَهُمٰا لِيُرِيَهُمٰا سَوْآتِهِمٰا إِنَّهُ يَرٰاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ إِنّٰا جَعَلْنَا اَلشَّيٰاطِينَ أَوْلِيٰاءَ لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ (٢٧) وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اَللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ اُدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ اَلدِّينَ كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ اَلضَّلاٰلَةُ إِنَّهُمُ اِتَّخَذُوا اَلشَّيٰاطِينَ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (٣٠) يٰا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللّٰهِ اَلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ اَلطَّيِّبٰاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا خٰالِصَةً يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ اَلْآيٰاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوٰاحِشَ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ وَ اَلْبَغْيَ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ مٰا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطٰاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (٣٣) وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ (٣۴) يٰا بَنِي آدَمَ إِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيٰاتِي فَمَنِ اِتَّقىٰ وَ أَصْلَحَ فَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (٣۵) وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا وَ اِسْتَكْبَرُوا عَنْهٰا أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (٣۶)

بیان

التدبر فی هذه الخطابات و ما تقدم علیها من قصه السجده و الجنه ثم عرض ذلک جمیعا علی ما ورد من القصه و المخاطبه فی غیر هذه السوره و خاصه سوره طه المکیه التی هی کإجمال هذه السوره المفصله و سوره البقره المدنیه یهدینا إلی أن هذه الخطابات العامه المصدره بقوله:یا بنی آدم،یا بنی آدم هی تعمیم الخطابات الخاصه التی وجهت إلی آدم کما أن القصه عممت نحوا من التعمیم فی هذه السوره،و قد أشرنا إلیه فیما تقدم.

و هذه الخطابات الأربعه المصدره بقوله:یا بنی آدم ثلاثه منها راجعه إلی التحذیر من فتنه الشیطان و إلی الأکل و الشرب و اللباس تعمیم ما فی قوله تعالی فی سوره طه:

«یٰا آدَمُ إِنَّ هٰذٰا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلاٰ یُخْرِجَنَّکُمٰا مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقیٰ إِنَّ لَکَ أَلاّٰ تَجُوعَ فِیهٰا وَ لاٰ تَعْریٰ وَ أَنَّکَ لاٰ تَظْمَؤُا فِیهٰا وَ لاٰ تَضْحیٰ» XالآیاتX:طه:۱۱۹،و الرابعه تعمیم قوله فیها: «فَإِمّٰا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً» XالخX،:طه:۱۲۳.

و یعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصته و تعمیمها بعد التخصیص ثم تفریع أحکام أخری علیها ذیلت بها الخطابات المذکوره أن هذه الأحکام المشرعه المذکوره هاهنا علی الإجمال أحکام مشرعه فی جمیع الشرائع الإلهیه من غیر استثناء کما یعلم أن ما قدر للإنسان من سعاده و شقاوه و سائر المقدرات الإنسانیه کالأحکام العامه جمیعها تنتهی إلی تلک القصه فهی الأصل تفرعت علیه هذه الفروع،و الفهرس الذی یشیر إلی التفاصیل.

قوله تعالی:«یٰا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنٰا عَلَیْکُمْ لِبٰاساً یُوٰارِی سَوْآتِکُمْ وَ رِیشاً » اللباس کل ما یصلح للبس و ستر البدن و غیره،و أصله مصدر یقال:لبس یلبس لبسا -بالکسر و الفتح-و لباسا،و الریش ما فیه الجمال مأخوذ من ریش الطائر لما فیه من أنواع الجمال و الزینه،و ربما یطلق علی أثاث البیت و متاعه.

و کان المراد من إنزال اللباس و الریش علیهم خلقه لهم کما فی قوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ وَ مَنٰافِعُ» :الحدید:۲۵،و قوله: وَ أَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْأَنْعٰامِ ثَمٰانِیَهَ

أَزْوٰاجٍ» :الزمر:۶،و قد قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر ۲۱،فقد أنزل الله اللباس و الريش بالخلق من غيب ما عنده إلى عالم الشهاده و هو الخلق.

و اللباس هو الذى يعمله الإنسان صالحا لأن يستعمله بالفعل دون المواد الأصليه من قطن أو صوف أو حرير أو غير ذلك مما يأخذه الإنسان فيضيف إليه أعمالا-صناعيه من تصفيه و غزل و نسج و قطع و خياطه فيصير لباسا صالحا للبس فعد اللباس و الريش من خلق الله و هما من عمل الإنسان نظير ما فى قوله تعالى: «وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ» :الصافات:۹۶،من النسبه.

و لا فرق من جهه النظر فى التكوين بين نسبه ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه و ما عمله منته إلى أسباب جمه أحدها الإنسان،و نسبه سائر ما عملته الطبائع و لها أسباب كثيره أحدها الفاعل كنبات الأرض و صفره الذهب و حلاوه العسل فإن جميع الأسباب بجميع ما فيها من القدره منتهيه إليه سبحانه و هو محيط بها.

و ليست الخلقه منتسبه إلى الأشياء على وتيره واحده و إن كانت جميع مواردها متفقه فى معنى الانتهاء إليه إلا-ما فيه معنى النقص و القبح و الشناعه من المعاصى و نحوها فحقيقتها فقدان الخلقه الحسنه أو مخالفه الأمر الإلهى،و ليست بمخلوقه له و إنما هى أوصاف نقص فى أعمال الإنسان مثلا-فى باطنه أو ظاهره،و قد تكررت الإشاره إلى هذه الحقيقه فيما مر من أجزاء هذا الكتاب.

و توصيف اللباس بقوله:« يُوٰارِي سَوْآتِكُمْ »للدلاله على أن المراد باللباس ما ترفع به حاجه الإنسان التى اضطرته إلى اتخاذ اللباس و هى مواراه سواته التى يسوؤه انكشافها و أما الريش فإنما يتخذه لجمال زائد على أصل الحاجه.

و فى الآيه امتنان بهدايه الإنسان إلى اللباس و الريش و فيها-كما قيل-دلاله على إباحه لباس الزينه.

قوله تعالى:« وَ لِبٰاسُ التَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ »إلى آخر الآيه.انتقل سبحانه من ذكر لباس الظاهر الذى يوارى سوآت الإنسان فيتقى به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره،

إلى لباس الباطن الذى يوارى السوآت الباطنيه التى يسوء الإنسان ظهورها و هى رذائل المعاصى من الشرك و غيره،و هذا اللباس هو التقوى الذى أمر الله به.

و ذلك أن الذى يصيب الإنسان من ألم المساءه و ذله الهوان من ظهور سواته روحى من سنخ واحد فى السوآتين إلا أن ألم ظهور السوآت الباطنيه أشد و أمر و أبقى فالمحاسب هو الله،و التبعه شقوه لازمه،و نار تطلع على الأفئده،و لذلك كان لباس التقوى خيرا من لباس الظاهر.

و للإشاره إلى هذا المعنى و تتميم الفائده عقب الكلام بقوله:« ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ »فاللباس الذى اهتدى إليه الإنسان ليرفع به حاجته إلى مواراه سواته التى يسوؤه ظهورها آيه إلهيه إن تأمله الإنسان و تبصر به تذكر أن له سوآت باطنيه تسوؤه إن ظهرت و هى رذائل النفس،و سترها عليه أوجب و ألزم من ستر السوآت الظاهريه بلباس الظاهر و اللباس الذى يسترها و يرفع حاجه الإنسان الضروريه هو لباس التقوى الذى أمر الله به و بينه بلسان أنبيائه.

و فى تفسير لباس التقوى أقوال أخر مأثوره عن المفسرين،فقيل:هو الإيمان و العمل الصالح،و قيل:هو حسن السمت الظاهر،و قيل:هو الحياء،و قيل:هو لباس النسك و التواضع كلبس الصوف و الخشن،و قيل:هو الإسلام،و قيل:هو لباس الحرب،و قيل:هو ما يستر العوره،و قيل:هو خشيه الله،و قيل:هو ما يلبسه المتقون يوم القيامه هو خير من لباس الدنيا،و أنت ترى أن شيئا من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذلك الانطباق.

قوله تعالى:« يَا بَنِي آدَمَ لاٰ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ »إلى آخر الآيه.الكلام و إن كان مفصولا عما قبله بتصديره بخطاب« يَا بَنِي آدَمَ »إلا أنه بحسب المعنى من تتمه المفاد السابق،و لذا أعاد ذكر السوآت ثانيا فيرجع المعنى إلى أن لكم معاشر الآدميين سوآت لا يسترها إلا لباس التقوى الذى ألبسناكموه بحسب الفطره التى فطرناكم عليها فإياكم أن يفتنكم الشيطان فينزع عنكم ذلك كما نزع لباس أبويكم فى الجنه ليريهما سوآتهما فإنا جعلنا الشياطين أولياء لمن تبعهم و لم يؤمن بآياتنا.

و من هنا يظهر أن ما صنعه إبليس بهما فى الجنه من نزع لباسهما ليريهما سوآتهما

كان مثالا لنزع لباس التقوى عن الآدميين بالفتنه و إن الإنسان فى جنه السعاده ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرجه الله منها.

و قوله:« إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ »تأكيد للنهى و بيان لدقه مسلكه و خفاء سربه دقه لا يميزه حس الإنسان و خفاء لا يقع عليه شعوره فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن وراءه من يأمر بالشر و يهديه إلى الشقوه.

و قوله:« إِنّٰا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ »تأكيدا آخر للنهى، و ليست ولايتهم و تصرفهم فى الإنسان إلا ولايه الفتنه و الغرور فإذا افتتن و اغتر بهم تصرفوا بما شاءوا و كما أرادوا كما قال تعالى مخاطبا لإبليس: «وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلاَدِ وَ عِدْهُمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَ كَفىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً» :إسراء:۶۵،و قال: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» :النحل:۹۹،و قال: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» :الحجر:۴۲.

و من الآيات بانضمامها إلى آيتنا المبحوث عنها يظهر أن لا ولايه لهم على المؤمنين و إن مسهم طائف منهم أحيانا،و أن لا سلطان له على المتوكلين من المؤمنين و هم الذين عدهم الله عبادا له بقوله:« عِبَادِي »فلا ولايه له إلا على الذين لا يؤمنون.

و الظاهر أن المراد به عدم الإيمان بآيات الله بتكذيبها و هو أخص من وجه من عدم الإيمان بالله الذى هو الكفر بالله بشرك أو نفى،و ذلك لأن هذا الكفر هو المذكور فى الخطاب العام الذى فى ذيل القصه من سوره البقره حيث قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً -Xإلى أن قالX- وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ» :البقره ۳۹،و فى ذيل هذه الآيات من هذه السوره حيث قال: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهٰا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ» :الأعراف:۳۶.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا »إلى آخر الآيه،رجوع من الخطاب العام لبنى آدم إلى خطاب النبى ص خاصه ليتوسل

به إلى انتزاع خطابات خاصه يوجهها إلى أمته كما جرى نظيره من الالتفات فى الخطاب المتقدم يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا حيث قال:« ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ » لنظير الغرض.

و بالجمله فقد استخرج من هذا الأصل الثابت فى قصه الجنه و هو أمر ظهور السوآت الذى أفضى إلى خروج آدم و زوجته من الجنه أن الله لا يرضى بالفحشاء الشنيعه من أفعال بنى آدم،فذكر إتيان المشركين بالفحشاء و استنادهم فى ذلك إلى عمل آبائهم و أمر الله سبحانه بها فأمر رسوله ص أن يرد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، و يذكرهم أن ذلك من القول على الله بغير علم و الافتراء عليه،كيف لا؟و قصه الجنه شاهده عليه.

و قد ذكر لهم فى فعلهم الفحشاء عذرين يعتذرون بهما و مستندين يستندون إليهما و هما فعل آبائهم و أمر الله إياهم بها،و كان الثانى هو الذى يرتبط بالخطاب العام المستخرج من قصه الجنه فقط،و لذلك تعرض لدفعه و رده عليهم،و أما استنادهم إلى فعل آبائهم فذلك و إن لم يكن مما يرتضيه الله سبحانه و قد رده فى سائر كلامه بمثل قوله:« أَ وَ لَوْ كٰانَ آبٰاؤُهُمْ لاٰ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ »فلم يتعرض لرده هاهنا لخروجه عن غرض الكلام.

و قد ذكر جمع من المفسرين أن قوله:« وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً »إلخ،إشاره إلى ما كان معمولا عند أهل الجاهليه من الطواف بالبيت الحرام عراه يقولون:نطوف كما ولدتنا أمهاتنا و لا نطوف فى الثياب التى قارفنا فيها الذنوب،و نقل عن الفراء أنهم كانوا يعملون شيئا من سيور مقطعه يشدونهم على حقويهم يسمى حوفا و إن عمل من صوف سمى رهطا و كانت المرأه تضع على قبلها نسعه أو شيئا آخر فتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله

و ما بدا منه فلا أحله

و لم يزل دائرا بينهم حتى منعهم النبى ص بعد الفتح حين بعث عليا(ع) بآيات البراءه إلى مكه.

و كان النبى ص أو بعض المسلمين كانوا يعيبونهم على ذلك فيعتذرون إليهم بقولهم:« وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا »فرد الله سبحانه عليهم و ذمهم بقوله:

« إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ ».

و ليس ما ذكروه ببعيد و فى الآيه بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء و هى الأمر الشنيع الشديد القبح ثم ذكرت أنهم كانوا يعتذرون بأن الله أمرهم بذلك.و لازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمرا شنيعا أتوا به فى صفه العباده و النسك كالطواف عاريا،و الآيه مع ذلك الفحشاء فتصلح أن تنطبق على فعلهم ذلك،و على مصاديق أخرى ما أكثر وجودها بين الناس و خاصه فى زماننا الذى نعيش فيه.

قوله تعالى:« قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ »لما نفت الآيه السابقه أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء و ذكرت أن ذلك افتراء عليه و قول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحى ما أوحى به الله بادرت هذه الآيه إلى ذكر ما أمر به و هو لا محاله أمر يقابل ما استشنعته الآيه السابقه و عدته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح و الإفراط و التفريط فقال:« قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ »إلخ.

و القسط على ما ذكره الراغب هو النصيب بالعدل كالنصف و النصفه قال:

« لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ بِالْقِسْطِ »« وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ »و القسط هو أن يأخذ قسط غيره،و ذلك جور و الإقساط أن يعطى قسط غيره،و ذلك إنصاف و لذلك قيل:قسط الرجل إذا جار و أقسط إذا عدل قال:« وَ أَمَّا الْقٰاسِطُونَ فَكٰانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً »و قال:« وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ »انتهى كلامه.

فالمراد:قل أمر ربى بالنصيب العدل و لزوم وسط الاعتدال فى الأمور كلها و أن تجتنبوا جانبى الإفراط و التفريط فأقسطوا و أنيبوا و أقروا نفوسكم عند كل معبد تعبدون الله فيه و ادعوه بإخلاص الدين له من غير أن تشركوا بعبادته صنما أو أحدا من آبائكم و كبرائكم بالتقليد لهم و هذا هو القسط فى العباده.

فقوله:« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »معطوف ظاهرا على مقول القول لأن معنى أمر ربى بالقسط:أقسطوا،فيكون التقدير:أقسطوا و أقيموا(إلخ)، و الوجه هو ما يتوجه به إلى الشىء،و هو فى حال تمام النفس الإنسانيه،و إقامتها عندها إيجاد القيام بالأمر لها أى إيفاؤه و الإتيان به كما ينبغى تاما غير ناقص فيئول معنى إقامه الوجه عند العباده إلى الاشتغال بالعباده و الانقطاع عن غيرها

فیفید قوله:« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »إذا انضم إلیه قوله:« وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ »وجوب الانقطاع للعباده عن غیرها و لله سبحانه عن غیره کما عرفت و من الغیر الذی یجب الانقطاع عنه إلی الله سبحانه نفس العباده،و إنما العباده توجه لا متوجه إلیها،و التوجه إلیها یبطل معنی کونها عباده و توجها إلی الله فیجب أن لا یذکر الناسک فی نسکه إلا ربه و ینسی غیره.

و للمفسرین فی معنی قوله:« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ »إلخ،أقوال أخر منها:أن المعنی:توجهوا إلی قبله کل مسجد فی الصلاه علی استقامه.و منها:أن المعنی توجهوا فی أوقات السجود و هی أوقات الصلاه إلی الجهه التی أمرکم الله بها و هی الکعبه.و منها إذا أدرکتم الصلاه فی مسجد فصلوا و لا تقولوا حتی أرجع إلی مسجدی.و منها:أن المعنی:اقصدوا المسجد فی وقت کل صلاه أمر فیها بالجماعه. و منها:أن المعنی:

أخلصوا وجوهکم لله بالطاعه فلا تشرکوا وثنا و لا غیره.

و الوجوه المذکوره علی علاتها و إباء الآیه عنها لا تناسب الثلاثه الأول منها حال المسلمین فی وقت نزول السوره و هی مکیه و لم تکن الکعبه قبله یومئذ،و لا کانت للمسلمین مساجد مختلفه متعدده،و آخر الوجوه و إن کان قریبا مما قدمناه إلا أنه ناقص فی بیان الإخلاص المستفاد من الآیه،و ما تضمنه إنما هی معنی قوله تعالی:« وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ »لا قوله:« وَ أَقِيمُوا »إلخ،کما تقدم.

قوله تعالی:« كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاٰلَةُ »إلی آخر الآیه.ظاهر السیاق أن یکون قوله« فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاٰلَةُ »حالا من فاعل« تَعُودُونَ »و یکون هو الوجه المشترک الذی شبه فیه العود بالبدء،و المعنی تعودون فریقین کما بدأکم فریقین نظیر قوله تعالی:« وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادىٰ كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» :الأنعام:۹۴،و المعنی لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم أول مره فرادی.

فهذا هو الظاهر المستفاد من الکلام،و أما کون« فَرِيقاً هَدىٰ »إلخ،حالا لا یعدو عامله،و وجه الشبه بین البدء و العود أمرا آخر غیر مذکور ککونهم فرادی بدءا و عودا أو کون الخلق الأول و الثانی جمیعا من تراب أو کون البعث مثل الإنشاء فی قدره الله إلی غیر ذلک مما احتملوه فوجوه بعیده عن دلاله الآیه،و أی فائده فی

حذف وجه الشبه من الذكر و ذكر ما لا حاجه إليه مع وقوع اللبس،و سيجيء إن شاء الله توضيح ذلك.

و ظاهر البدء فى قوله:« بَدَأَكُمْ »أول خلقه الإنسان الدنيويه لا مجموع الحياه الدنيويه قبال الحياه الأخرويه فيكون البدء هو الحياه الدنيا و العود هو الحياه الأخرى فيكون المعنى كنتم فى الدنيا مخلوقين له هدى فريقا منكم و حقت الضلاله على فريق آخر كذلك تعودون كما يئول إليه قول من قال:«إن معنى الآيه:تبعثون على ما متم عليه:المؤمن على إيمانه،و الكافر على كفره».

و ذلك أن ظاهر البدء إذا نسب إلى شيء ذى امتداد و استمرار بوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتد المستمر لا على الجميع،و الخطاب للناس فبدؤهم أول خلقه النوع الإنسانى و بدء ظهوره.على أن الآيه من تتمه الآيات التى يبين الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان بمثل قوله:« وَ لَقَدْ خَلَقْنٰاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰاكُمْ ثُمَّ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ »إلخ،فالمراد به كيفيه البدء التى قصها فى أول كلامه،و قد كان من القصه أن الله قال لإبليس لما رجمه:« اُخْرُجْ مِنْهٰا مَذْؤُماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ »و فيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقا مهتدين على الصراط المستقيم، و فريقا ضالين حقا فهذا هو الذى بدأهم به و كذلك يعودون.

و قد بين ذلك فى مواضع أخر من كلامه أوضح من ذلك و أصرح كقوله: «قٰالَ هٰذٰا صِرٰاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبٰادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰانٌ إِلاّٰ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰاوِينَ» :الحجر:۴۲،و هذا قضاء حتم و صراط مستقيم إن الناس طائفتان طائفه ليس لإبليس عليهم سلطان و هم الذين هداهم الله،و طائفه متبعون لإبليس غاوون و هم المقضى ضلالهم لاتباعهم الشيطان و توليهم إياه قال: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاّٰهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ» :الحج:۴، و إنما قضى ضلالهم إثر اتباعهم و توليهم لا بالعكس كما هو ظاهر الآيه.

و نظيره فى ذلك قوله تعالى: «قٰالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» :ص:۸۵،فإنه يدل على أن هناك قضاء بتفرقهم فريقين،و هذا التفرق هو الذى فرع تعالى عليه قوله إذ قال: «قٰالَ اهْبِطٰا مِنْهٰا X...X فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدٰايَ فَلاٰ يَضِلُّ وَ لاٰ يَشْقىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً

ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى» Xالخ X:،طه:۱۲۴ و هو عمى الضلال.

و بعد ذلك كله فمن الممكن أن يكون قوله:« كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ »إلخ،فى مقام التعليل لمضمون الكلام السابق و المعنى:أقسطوا فى أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه فإن الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تتفرقوا فريقين فريقا يهديهم و فريقا يضلون عن الطريق و ستعودون إليه كما بدأكم فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلاله بتولى الشياطين فأقسطوا و أخلصوا حتى تكونوا من المهتدين بهدايه الله لا الضالين بولايه الشياطين.

فيكون الكلام جاريا مجرى قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعاً» :البقره:۱۴۸ فإنه فى عين أنه بين أولا أن لكل وجهه خاصه محتومه هو موليها لا يتخلف عنه إن سعاده فسعاده و إن شقاوه فشقاوه أمرهم ثانيا أن استبقوا الخيرات،و لا يستقيم الأمر مع تحتم إحدى المنزلتين:

السعاده و الشقاوه لكن الكلام فى معنى قولنا:إن كلا منكم لا محيص له عن وجهه متعينه فى حقه لازمه له إما الجنه و إما النار فاستبقوا الخيرات حتى تكونوا من أهل وجهه السعاده دون غيرها.

و كذلك الأمر فيما نحن فيه فالكلام فى معنى قولنا:إنكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه فأقسطوا فى أعمالكم و أخلصوا لله سبحانه حتى تكونوا من الفريق الذى هدى دون الفريق الذى حق عليهم الضلاله.

و من الممكن أن يكون قوله:« كَما بَدَأَكُمْ »إلخ،كلاما مستأنفا و هو مع ذلك لا يخلو عن تلويح بالدعوه إلى الأقساط و الإخلاص على ما يتبادر من السياق.

و أما قوله:« إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ »فهو تعليل لثبوت الضلاله و لزومها لهم فى قوله:« حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَهُ »كان كلمه الضلال و الخسران صدرت من مصدر القضاء فى حقهم مشروطا بولايه الشيطان كما يذكره فى قوله: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ» :الحج:۴.

فلما تولوا الشياطين فى الدنيا حقت عليهم الضلاله و لزمتهم لزوما لا انفكاك بعده أبدا و هذا نظير ما يستفاد من قوله: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا

خَاسِرِینَ» :حم السجده:٢۵.

و أما قوله:« وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ »فهو كعطف التفسیر بالنسبه إلى الجمله السابقه یفسر به معنى تحقق الضلاله و لزومها فإن الإنسان مهما ركب غیر طریق الحق و اعتنق الباطل و هو یعترف بأنه من الباطل و لما ینس الحق أوشك أن یعود إلى الحق الذی فارقه و كان مرجوا أن ینتزع عن ضلاله إلى الهدى أما إذا اعتقد حقیه الباطل الذی هو علیه،و حسب أنه على الهدى و هو فی ضلال فقد استقر فیه شیمه الغی و حقت علیه الضلاله و لا یرجى معه فلاح أبدا.

فقوله:« وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ »كالتفسیر لتحقق الضلاله لكونه من لوازمه، و قد قال تعالى فی موضع آخر: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالاً اَلَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» :الكهف:١٠۴،و قال تعالى: إِنَّ الَّذِینَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَهٌ» :البقره:٧.

و إنه الإنسان یسیر على الفطره و یعیش على الخلقه لا ینقاد إلا للحق و لا یخضع إلا للصدق و لا یرید إلا ما فیه خیره و سعادته غیر أنه إذا شمله التوفیق و كان على الهدى طبق ما یطلبه و یقصده على حقیقه مصداقه و لم یعبد إلا الله و هو الحق الذی یطلبه و لم یرد إلا الحیاه الدائمه الخالده و هی السعاده التی یقصدها،و إذا ضل عن الصراط انتكس وجهه من الحق إلى الباطل و من الخیر إلى الشر و من السعاده إلى الشقاء فیتخذ إلهه هواه،و یعبد الشیطان،و یخضع للأوثان،و أخلد إلى الأرض،و تعلق بالزخارف المادیه الدنیویه و تبصر إلیها لكنه إنما یعمل ما یعمل بإذعان أنه هكذا ینبغی أن یعمل و حسبان أنه مهتد فی عمله فیأخذ بالباطل بعنوان أنه حق،و یركن إلى الشر أو الشقاء بعنوان أنه خیر و سعاده فالإدراك الفطری محفوظ له غیر أنه یطبقه فی مقام العمل على غیر مصداقه.قال تعالى: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها» :النساء:۴٧،و أما إنسان یتبع الباطل بما هو باطل،و یقصد الشقاء و الخسران بما هو شقاء و خسران فمن المحال ذلك.قال تعالى: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ» :الروم:٣٠

و شیء من العلل و الأسباب و منها الإنسان لا یرید غایه و لا یفعل فعلا إلا إذا کان ملائما لنفسه حاملا لما فیه نفعه و سعادته،و ما ربما یتراءی من خلاف فإنما هو فی بادئ النظر لا بحسب الحقیقه و فی نفس الأمر.

هذا کله ما یقتضیه التدبر و إیفاء النظر من معنی قوله« کَمٰا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ فَرِیقاً هَدیٰ وَ فَرِیقاً حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلاٰلَهُ »إلخ،و هو یدور مدار کون« فَرِیقاً هَدیٰ » إلخ،حالا مبینا لوجه الشبه و المعنی المشترک بین البدء و العود سواء أخذنا الکلام مستأنفا أو واقعا موقع التعلیل متصلا بما قبله.

و أما جمهور المفسرین فکأنهم متسالمون علی أن قوله:« فَرِیقاً هَدیٰ »حال مبین لکیفیه العود فحسب دون العود و البدء جمیعا،و أن المعنی المشترک الذی هو وجه تشبیه العود بالبدء أمر آخر وراءه إلا من فسر البدء بالحیاه الدنیا و الخلق الأول کما تقدم و سیجیء،و کان ذلک فرارا منهم عن لزوم الجبر المبطل للاختیار مع احتفاف الکلام بالأوامر و النواهی،و قد عرفت أن ذلک غیر لازم.

و بالجمله فقد اختلفوا فی وجه اتصال الکلام بما قبله بعد التسالم علی ذلک فمن قائل:أنه إنذار بالبعث تأکیدا للأحکام المذکوره سابقا،و احتجاج علیه بالبدء فالمعنی:ادعوه مخلصین فإنکم مبعوثون مجازون،و إن بعد ذلک فی عقولکم فاعتبروا بالابتداء و اعلموا أنه کما بدأکم فی الخلق الأول فإنه یبعثکم فتعودون فی الخلق الثانی.

و فیه أنه مبنی علی أن تشبیه العود بالبدء فی تساویهما بالنسبه إلی قدره الله، و أن النکته فی التعرض لذلک هو الإنذار بالمجازاه،و السیاق المناسب لهذا الغرض أن یقال:کما بدأکم یبعثکم فیجازیکم بوضع بعثه تعالی موضع عود الناس و التصریح بالمجازاه التی هی العمده فی الغرض المسوق لأجله الکلام کما صنع ذلک القائل نفسه فیما ذکره من المعنی،و الآیه خالیه من ذلک.

و من قائل:أنه احتجاج علی منکری البعث،و اتصاله بقوله تعالی قبل عده آیات:« فِیهٰا تَحْیَوْنَ وَ فِیهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ ».

فقوله:« کَمٰا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ »معناه فلیس بعثکم بأشد من ابتدائکم.

و فيه:ما فى الوجه السابق على أنه تحكم من غير دليل.

و من قائل:أنه كلام مستأنف.و قد تقدم ذكره.

و من قائل:أنه متصل بما سبقه،و المعنى:أخلصوا الله فى حياتكم فإنكم تبعثون على ما متم عليه:المؤمن على إيمانه،و الكافر على كفره.

و فيه:أنه مبنى على كون المراد بالبدء هو مجموع الحياه الدنيا فى قبال الحياه الآخره ثم تشبيه بالعود و هو الحياه الآخره بآخر الحياه الأولى المسماه بعثا،و الآيه-كما تقدم-بمعزل عن الدلاله على هذا المعنى.

قوله تعالى:« يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »إلى آخر الآيه.قال الراغب: السرف تجاوز الحد فى كل فعل يفعله الإنسان،و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر،انتهى.

أخذ الزينه عند كل مسجد هو التزين الجميل عند الحضور فى المسجد،و هو إنما يكون بالطبع للصلاه و الطواف و سائر ذكر الله فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزين الجميل للصلاه و نحوها،و يشمل بإطلاقه صلوات الأعياد و الجماعات اليوميه و سائر وجوه العباده و الذكر.

و قوله:« وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا »إلخ،أمران إباحيان و نهى تحريمى معلل بقوله:« إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ »و الجميع مأخوذه من قصه الجنه كما مرت الإشاره إليه،و هى كما تقدم خطابات عامه لا تختص بشرع دون شرع و لا بصنف من أصناف الناس دون صنف.

و من هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم:أن قوله:« يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »إلخ يدل على بعثه النبى ص إلى جميع البشر،و أن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعا لا لغه(انتهى).نعم تدل الآيه على أن هناك أحكاما عامه لجميع البشر برساله واحده أو أكثر،و أما شمول الحكم للنساء فبالتغليب فى الخطاب و القرينه العقليه قائمه.

قوله تعالى:« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ »

هذا من استخراج حکم خاص-بهذه الأمه-من الحکم العام السابق علیه بنوع من الالتفات نظیر ما تقدم فی قوله:« ذٰلِکَ مِنْ آیاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُونَ »و قوله وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَهً »الآیه.

و الاستفهام إنکاری،و الزین یقابل الشین و هو ما یعاب به الإنسان فالزینه ما یرتفع به العیب و یذهب بنفره النفوس،و الإخراج کنایه عن الإظهار و استعاره تخییلیه کأن الله سبحانه بإلهامه و هدایته الإنسان من طریق الفطره إلی إیجاد أنواع الزینه التی یستحسنها مجتمعه و یستدعی انجذاب نفوسهم إلیه و ارتفاع نفرتهم و اشمئزازهم عنه یخرج لهم الزینه و قد کانت مخبیه خفیه فأظهرها لحواسهم.

و لو کان الإنسان یعیش فی الدنیا وحده فی غیر مجتمع من أمثاله لم یحتج إلی زینه یتزین بها قط و لا تنبه للزوم إیجادها لأن ملاک التنبه هو الحاجه.لکنه لما لم یسعه إلا الحیاه فی مجتمع من الأفراد و هم یعیشون بالإراده و الکراهه و الحب و البغض و الرضی و السخط فلا محیص لهم من العثور علی ما یستحسنونه و ما یستقبحونه من الهیئات و الأزیاء فیلهمهم المعلم الغیبی من وراء فطرتهم بما یصلح ما فسد منهم و یزین ما یشین منهم و هو الزینه بأقسامها،و لعل هذا هو النکته فی خصوص التعبیر بقوله:« لِعِبٰادِهِ ».

و هذه المسماه بالزینه من أهم ما یعتمد علیه الاجتماع الإنسانی،و هی من الآداب العریقه التی تلازم المجتمعات و ترقی و تتنزل علی حسب تقدم المدنیه و الحضاره و لو فرض ارتفاعها من أصلها فی مجتمع من المجتمعات انهدم الاجتماع و تلاشت أجزاؤه من حینه لأن معنی بطلانها ارتفاع الحسن و القبح و الحب و البغض و الإراده و الکراهه و أمثالها من بینهم،و لا مصداق للاجتماع الإنسانی عندئذ فافهم ذلک.

ثم الطیبات من الرزق-و الطیب هو الملائم للطبع-هی الأنواع المختلفه مما یرتزق به الإنسان بالتغذی منه،أو مطلق ما یستمد به فی حیاته و بقائه کأنواع المطعم و المشرب و المنکح و المسکن و نحوها،و قد جهز الله سبحانه الإنسان بما یحس بحاجته إلی أقسام الرزق و یستدعی تناولها بأنواع من الشهوات الهائجه فی باطنه إلی ما یلائمها مما یرفع حاجته و هذا هو الطیب و الملاءمه الطبیعیه.

و ابتناء حیاه الإنسان السعیده علی طیبات الرزق غنی عن البیان فلا یسعد

الإنسـان فی حیـاته من الرزق إلاـ بما یلائم طباع قواه و أدواته التی جهز بها و یساعـده علی بقاء ترکیبه الـذی رکب به،و ما جهز بشـیء و لا رکب من جزء إلا لحاجه له إلیه فلو تعـدی فی شـیء مما یلائم فطرته إلی ما لا یلائمها طبعا اضـطر إلی تتمیم النقص الـوارد علیه فی القـوه المربوطه به إلی صـرف شـیء من سـائر القوی فیه کـالمنهوم الشره الـذی یفرط فی الأکـل فیصـیبه آفـات الهضم.فیضـطر إلی اسـتعمال الأدویه المصـلحه لجهاز الهضم و المشهیه للمعده و لا یزال یستعمل و یفرط حتی یعتاد بها فلا تؤثر فیه فیصیر إنسانا علیلا تشغله العله عن عامه واجبات الحیاه،و أهمها الفکر السالم الحر و علی هذا القیاس.

و التعـدی عن طیب الرزق یبـدل الإنسان إلی شـیء آخر لا هو مخلوق لهذا العالم و لا هذا العالم مخلوق له و أی خیر یرجی فی إنسان یتوخی أن یعیش فی ظرف غیر ظرفه الـذی أعـده له الکون،و یسـلک طریقا لم تهیئه له الفطره،و ینال غایه غیر غایته و هو أن یتوسع بالتمتع بکل ما تزینه له الشهوه و الشره،و یصوره له الخیال بآخر ما یقدر و أقصی ما یمکن.

و الله سـبحانه یـذکر فی هـذه الآیه أن هناک زینه أخرجها لعباده و أظهرها و بینها لهم من طریق الإلهام الفطری،و لا تلهم الفطره إلا بشیء قامت حاجه الإنسان إلیه بحسبها.

و لا دلیل علی إباحه عمل من الأعمال و سـلوک طریق من الطرق أقوی من الحاجه إلیه بحسب الوجود و الطبیعه الذی یدل علی أن الله سـبحانه هو الرابط بین الإنسان المحتاج و بین ما یحتاج إلیه بما أودع فی نفسه من القوی و الأدوات الباعثه له إلیه بحسـب الخلقه و التکوین.

ثم یذکر بعطف الطیبات من الرزق علی الزینه فی حیز الاستفهام الإنکاری أن هناک أقساما من الرزق طیبه ملائمه لطباع الإنسان یشـعر بطیبه من طریق قواه المودعه فی وجوده،و لاـ یشـعر بهـا و لاـ یتنبه لهـا إلا لقیام حاجته فی الحیاه إلیها و إلی التصـرف فیها تصرفا یستمد به لبقائه،و لا دلیل علی إباحه شیء من الأعمال أقوی من الحاجه الطبیعیه و الفقر التکوینی إلیه کما سمعت.

ص :۸۱

ثم يذكر بالاستفهام الإنكارى أن إباحه زينه الله و الطيبات من الرزق مما لا ينبغى أن يرتاب فيها فهو من إمضاء الشرع لحكم العقل و القضاء الفطرى.

و إباحه الزينه و طيبات الرزق لا تعدو مع ذلك حد الاعتدال فيها و الوسط العدل بين الإفراط و التفريط فإن ذلك هو الذى يقضى به الفطره،و قد قال الله سبحانه فى الآيه السابقه:« وَ لاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ »و قال فيما قبل ذلك:« قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ ».

ففى التعدى إلى أحد جانبى الإفراط و التفريط من تهديد المجتمع الإنسانى بالانحطاط، و فساد طريق السعاده ما فى انثلام ركن من أركان البناء من تهديده بالانهدام فقلما ظهر فساد فى البر و البحر و تنازع يفضى إلى الحروب المبيده للنسل المخربه للمعموره إلا ـ عن إتراف الناس و إسرافهم فى أمر الزينه أو الرزق،و هو الإنسان إذا جاوز حد الاعتدال،و تعدى ما خط له من وسط الجاده ذهب لوجهه لا يقف على حد و لا يلوى على شىء فمن الحرى أن لا يرفع عنه سوط التربيه و يذكر حتى بأوضح ما يقضى به عقله،و من هذا القليل الأمر الإلهى بضروريات الحياه كالأكل و الشرب و اللبس و السكنى و أخذ الزينه.

قال صاحب المنار،فى بعض كلامه-و ما أجود ما قال:-و إنما يعرفها-يعنى قيمه الأمر بأخذ الزينه مع بساطته و وضوحه-من قراء تواريخ الأمم و الملل،و علم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون فى الحرجات و الغابات أفرادا و جماعات يأوون إلى الكهوف و المغارات،و القبائل الكثيره الوثنيه فى بعض جزائر البحار و جبال إفريقيا كلهم يعيشون عراه الأجسام نساء و رجالا،و أن الإسلام ما وصل إلى قوم منهم إلا و علمهم لبس الثياب بإيجابه للستر و الزينه إيجابا شرعيا.

و لما أسرف بعض دعاه النصرانيه الأوروبيين فى الطعن فى الإسلام لتنفير أهله منه و تحويلهم إلى ملتهم و لتحريض أوربا عليهم رد عليهم بعض المنصفين منهم فذكر فى رده أن فى انتشار الإسلام فى إفريقيا منه على أوربا بنشره للمدنيه فى أهلها بحملهم على ترك العرى و إيجابه لبس الثياب الذى كان سببا لرواج تجاره النسج الأوروبيه فيهم.

بل أقول:إن بعض الأمم الوثنيه ذات الحضاره و العلوم و الفنون كان يغلب فيها معيشه العرى حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون و يتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب و قلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد.

هذه بلاد الهند على ارتقاء حضاره الوثنيين فيها قديما و حديثا لا يزال ألوف الألوف من نسائهم و رجالهم عراه أو أنصاف أو أرباع عراه فترى بعض رجالهم فى معاهد تجارتهم و صناعتهم بين عار لا يستر إلا السوأتين-و يسمونهما«سبيلين»و هى الكلمه العربيه التى يستعملها الفقهاء فى باب نواقض الوضوء-أو ساتر لنصفه الأسفل فقط و امرأه مكشوفه البطن و الفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه،و قد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب،و الأكل فى الأوانى و لا يزال أكثر فقرائهم يضعون طعامهم على ورق الشجر و يأكلون منه،و لكنهم خير من كثير من الوثنيين سترا و زينه لأن المسلمين كانوا حكامهم،و قد كانوا و لا يزالون من أرقى مسلمى الأرض علما و عملا و تأثيرا فى وثنى بلادهم.

و أما المسلمون فى بلاد الشرق التى يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنيه منهم إلى الإسلام فى اللباس و كثير من الأعمال الدينيه،و منهم نساء مسلمى«سيام»اللاتى لا ترين فى أنفسهن عوره إلا السوأتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الإسلام يكون الستر و الزينه اللائقه بكرامه البشر و رقيهم.

فمن عرف مثل هذا عرف قيمه هذا الأصل الإصلاحى فى الإسلام و لو لا أن جعل هذا الدين المدنى الأعلى أخذ الزينه من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل أمما و شعوبا كثيره من الوحشيه الفاحشه إلى المدنيه الراقيه،و إنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ و إن كان من أهله بل لا- يبعد أن يوجد فى متحذلقه المتفرنجين من يجلس فى ملهى أو مقهى أو حانه متكئا مميلا طربوشه على رأسه يقول:ما معنى جعل أخذ زينه اللباس من أمور الدين؟و هو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحى إلهى و لا شرع دينى، و قد يقول مثل هذا فى قوله تعالى:« كُلُوا وَ اشْرَبُوا »انتهى.

و مما يناسب المقام

ما روى: أن الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق-فقال ذات يوم لعلى بن الحسين بن واقد:ليس فى كتابكم من علم الطب شيء،و العلم علمان:علم

الأديان و علم الأبدان!فقال له علی:قد جمع الله الطب كله فی نصف آیه-و هو قوله:

« كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا »و جمع نبینا الطب فی قوله:«المعده بیت الداء،و الحمیه رأس كل دواء،و أعط كل بدن ما عودته»فقال الطبیب:ما ترک كتابكم و لا نبیكم لجالینوس طبا.

قوله تعالی:« قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا خٰالِصَهً یَوْمَ الْقِیٰامَهِ »لا ریب أن الخطاب فی صدر الآیه إما لخصوص الكفار أو یعمهم و المؤمنین جمیعا كما یعمهم جمیعا ما فی الآیه السابقه من الخطاب بقوله:« یٰا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا »و لازمه أن تكون الزینه و طیبات الرزق موضوعه علی الشركه بین الناس جمیعا،مؤمنهم و كافرهم.

فقوله:« قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا »إلخ،مسوق لبیان ما خص الله سبحانه به المؤمنین من عباده من الكرامه و المزیه،و إذ قد اشتركوا فی نعمه فی الدنیا فهی خالصه لهم فی الآخره،و لازم ذلک أن یكون قوله:« فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا »متعلقا بقوله:

« آمَنُوا »و قوله:« یَوْمَ الْقِیٰامَهِ »متعلقا بما تعلق به قوله:« لِلَّذِینَ آمَنُوا »و هو قولنا كائنه أو ما یقرب منه،«و خٰالِصَهً »حال عن الضمیر المؤنث و قدمت علی قوله:« یَوْمَ الْقِیٰامَهِ »لتكون فاصله بین قولیه:« فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا »و« یَوْمَ الْقِیٰامَهِ »و المعنی:قل هی للمؤمنین یوم القیامه و هی خالصه لهم لا یشاركهم فیها غیرهم كما شاركوهم فی الدنیا فمن آمن فی الدنیا ملک نعمها یوم القیامه.

و بهذا البیان یظهر ما فی قول بعضهم:إن المراد بالخلوص إنما هو الخلوص من الهموم و المنغصات و المعنی:هی فی الحیاه الدنیا للذین آمنوا غیر خالصه من الهموم و الأحزان و المشقه،و هی خالصه یوم القیامه من ذلک.

و ذلک أنه لیس فی سیاق الآیه و لا فی سیاق ما تقدمها من الآیات إشعار باحتفاف النعم الدنیویه بما ینغص عیش المتنعمین بها و یكدرها علیهم حتی یكون قرینه علی إراده ما ذكره من معنی الخلوص.

و كذا ما فی قول بعض آخر:إن قوله:« فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا »متعلق بما تعلق به قوله« لِلَّذِینَ آمَنُوا »و المعنی:هی ثابته للذین آمنوا بالأصاله و الاستحقاق فی الحیاه

الدنیا،و لکن یشارکهم غیرهم فیها بالتبع لهم و إن لم یستحقها مثلهم،و هی خالصه لهم یوم القیامه-أو حال کونها خالصه لهم یوم القیامه فقد قرأ نافع« خٰالِصَةً »بالرفع علی أنها خبر و الباقون بالنصب علی الحالیه-و ذلک أن المؤمنین هم الذین ینتهی إلیهم العلوم النافعه فی الحیاه الصالحه،و الأوامر المحرضه لإصلاح الحیاه بأخذ الزینه و الارتزاق بالطیبات و القیام بواجبات المعاش ثم التفکر فی آیات الآفاق و الأنفس المؤدی إلی إیجاد الصناعات و الفنون المستخدمه فی الرقی فی المدنیه و الحضاره،و معرفه قدرها و الشکر علیها.کل ذلک من طریق الوحی و النبوه.

وجه فساده:أنه إن أراد أن ما ذکره من الأصاله و التبعیه هو مدلول الآیه فمن الواضح أن الآیه أجنبیه عن الدلاله علی ذلک،و إن أراد أن الآیه تفید أن النعم الدنیویه للمؤمنین ثم بینت مشارکه الکفار لهم فیها و أن ذلک بالأصاله و التبعیه فقد عرفت أن الآیه لا تدل إلا علی اشتراک الطائفتین معا فی النعم الدنیویه لا اختصاص المؤمنین بها فی الدنیا فأین حدیث الأصاله و التبعیه.

بل ربما کان الظاهر من أمثال قوله: «وَ لَوْ لاٰ أَنْ یَکُونَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً لَجَعَلْنٰا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعٰارِجَ عَلَیْهٰا یَظْهَرُونَ -Xإلی أن قالX- وَ إِنْ کُلُّ ذٰلِکَ لَمّٰا مَتٰاعُ الْحَیٰاةِ الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِینَ» :الزخرف:۳۵،خلاف ذلک و أن زهره الحیاه الدنیا أجدر أن یخصوا به.

و قد امتن الله تعالی فی ذیل الآیه علی أهل العلم بتفصیل البیان إذ قال:« کَذٰلِکَ نُفَصِّلُ الْآیٰاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ ».

قوله تعالی:« قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوٰاحِشَ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ »إلی آخر الآیه،قد تقدم البحث المستوفی عن مفردات الآیه فیما مر،و إن الفواحش هی المعاصی البالغه قبحا و شناعه کالزنا و اللواط و نحوهما،و الإثم هو الذنب الذی یستعقب انحطاط الإنسان فی حیاته و ذله و هوانا و سقوطا کشرب الخمر الذی یستعقب للإنسان تهلکه فی جاهه و ماله و عرضه و نفسه و نحو ذلک،و البغی هو طلب الإنسان ما لیس له بحق کأنواع الظلم و التعدی علی الناس و الاستیلاء غیر المشروع علیهم،و وصفه بغیر الحق من قبیل التوصیف باللازم نظیر التقیید الذی فی قوله:« مٰا لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطٰاناً ».

و كان إلقاء الخطاب بإباحه الزينه و طيبات الرزق داعيا لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرمه الله فألقى الله سبحانه فى هذه الآيه جماع القول فى ذلك،و لا يشذ عما ذكره شىء من المحرمات الدينيه،و هى تنقسم بوجه إلى قسمين:ما يرجع إلى الأفعال و هى الثلاثه الأول،و ما يرجع إلى الأقوال و الاعتقادات و هو الأخيران،و القسم الأول منه ما يرجع إلى الناس و هو البغى بغير الحق،و منه غيره و هو إما ذو قبح و شناعه فالفاحشه،و إما غيره فالإثم،و القسم الثانى إما شرك بالله أو افتراء على الله سبحانه.

قوله تعالى:« وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ »إلى آخر الآيه هى حقيقه مستخرجه من قوله تعالى فى ذيل القصه:« قٰالَ فِيهٰا تَحْيَوْنَ وَ فِيهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ »نظير الأحكام الآخر المستخرجه منها المذكوره سابقا،و مفاده أن الأمم و المجتمعات لها أعمار و آجال نظير ما للأفراد من الأعمار و الآجال.

و ربما استفيد من هذا التفريع و الاستخراج أن قوله تعالى فى ذيل القصه سابقا:

« قٰالَ فِيهٰا تَحْيَوْنَ »إلخ،راجع إلى حياه كل فرد فرد و كل أمه أمه،و هى بعض عمر الإنسانيه العامه،و إن قوله قبله:« وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ »راجع إلى حياه النوع إلى حين و هو حين الانقراض أو البعث،و هذا هو عمر الإنسانيه العامه فى الدنيا.

قوله تعالى:« يٰا بَنِي آدَمَ إِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيٰاتِي »إلى آخر الآيتين.« إِمّٰا »أصله إن الشرطيه دخلت على ما،و فى شرطها النون الثقيله، و كأن ذلك يفيد أن الشرط محقق لا محاله،و المراد بقص الآيات بيانها و تفصيلها لما فيه من معنى القطع و الإبانه عن مكمن الخفاء.

و الآيه إحدى الخطابات العامه المستخرجه من قصه الجنه المذكوره هاهنا و هى رابعها و آخرها يبين للناس التشريع الإلهى العام للدين باتباع الرساله و طريق الوحى، و الأصل المستخرج عنه هو مثل قوله فى سوره طه:« قٰالَ اهْبِطٰا مِنْهٰا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً »إلخ،فبين أن إتيان الهدى منه إنما يكون بطريق الرساله.

بحث روائی

فی الدر المنثور،أخرج ابن المنذر عن عکرمه" *فی قوله:« قَدْ أَنْزَلْنٰا عَلَيْكُمْ لِبٰاساً يُوٰارِي سَوْآتِكُمْ »قال:نزلت فی الخمس من قریش-و من کان یأخذ مأخذها من قبائل العرب:الأنصار الأوس و الخزرج و خزاعه و ثقیف-و بنی عامر بن صعصعه و بطون کنانه بن بکر-کانوا لا یأکلون اللحم،و لا یأتون البیوت إلا من أدبارها،و لا یضطربون وبرا و لا شعرا إنما یضطربون الأدم،و یلبسون صبیانهم الرهاط،و کانوا یطوفون عراه إلا قریشا، فإذا قدموا طرحوا ثیابهم التی قدموا فیها،و قالوا:هذه ثیابنا التی تطهرنا-إلی ربنا فیها من الذنوب و الخطایا-ثم قالوا لقریش:من یعیرنا مئزرا؟فإن لم یجدوا طافوا عراه-فإذا فرغوا من طوافهم-أخذوا ثیابهم التی کانوا وضعوا.

و فیه،أخرج عبد بن حمید عن سعید بن جبیر قال"*: کان الناس یطوفون بالبیت عراه یقولون:لا نطوف فی ثیاب أذنبنا فیها-فجاءت امرأه فألقت ثیابها و طافت- و وضعت یدها علی قبلها و قالت:

الیوم یبدو بعضه أو کله

فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآیه: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ -إلی قوله- وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ .

أقول:و روی ما یقرب منه عن ابن عباس و مجاهد و عطاء لکنک قد عرفت أن الآیات المصدره بقوله« يٰا بَنِي آدَمَ »أحکام و شرائع عامه لجمیع بنی آدم من غیر أن یختص بأمه دون أمه فهذه الآحاد من الأخبار لا تزید علی اجتهاد من المنقول عنهم لا حجیه فیها،و أعدل الروایات فی هذا المعنی الروایتان الآتیتان.

فی الدر المنثور،:أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن ابن عباس قال":

کان رجال یطوفون بالبیت عراه-فأمرهم الله بالزینه و الزینه اللباس-و هو ما یواری السوآت-و ما سوی ذلک من جید البز و المتاع.

و فیه،:أخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال": کان أهل الجاهلیه یحرمون أشیاء أحلها الله-من الثیاب و غیرها و هو قول الله:« قُلْ أَ رَأَيْتُمْ مٰا

أَنْزَلَ اللّهُ لَكَمْ مِنْ رِزْقٍ-فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرٰاماً وَ حَلاٰلاً-»و هو هـذا-فأنزل الله:« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّهِ-اَلَّتِی أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّیِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ-قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا » یعنی:شـارک المسـلمون الکفـار-فی الطیبـات فی الحیاه الـدنیا-فأکلوا من طیبات طعامها و لبسوا من جیاد ثیابها،و نکحوا من صالـح نسائها-ثم یخلص الله الطیبات فی الآخره للـذین آمنوا-و لیس للمشـرکین فیها شیء.

أقول:و الروایتان-کما تری-ظاهرتان فی التطبیق دون سبب النزول، و المعول علی ذلک.

و فیه:،أخرج أبو الشـیخ عن الحسن قـال:قـال رسول الله ص*: ما من عبـد عمل خیرا أو شـرا-إلا کسـی رداء عمله حتی یعرفوه،و تصدیق ذلک فی کتاب الله:« وَ لِبٰاسُ التَّقْویٰ ذٰلِکَ خَیْرٌ »الآیه.

و فی تفسـیر العیاشـی،عن زراره و حمران و محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر و أبی عبـد الله (ع)*: فی قوله:« یٰا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنٰا »الآیه.لباس التقوی ثیاب بیض.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن عثمان"*:قال سمعت رسول الله ص یقرأ:

« و ریاشا »و لم یقل:و ریشا.

و فی تفسیر القمی،قـال:و فی روایه أبی الجـارود عن أبی جعفر(ع)*: فی قوله تعـالی:« یٰا بَنِی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنٰا عَلَیْکُمْ-لِبٰاساً یُوٰارِی سَوْآتِکُمْ وَ رِیشاً وَ لِبٰاسُ التَّقْویٰ »قال:

فأما اللباس فاللباس التی تلبسون،و أما الریاش فالمتاع و المال،و أما لباس التقوی فالعفاف،إن العفیف لا تبـدو له عوره-و إن کان عاریا من اللباس،و الفاجر بادی العوره و إن کان کاسیا من اللباس.

أقول:و ما فی الروایتین من معنی لباس التقوی من الأخذ ببعض المصادیق و قد تکرر نظیر ذلک فی الروایات.

و فی تفسیر القمی،أیضا *فی قوله تعالی:« وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَهً قٰالُوا »الآیه-قال:

قال الذین عبدوا الأصنام فرد الله علیهم فقال:« قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ »إلی آخر الآیه.

و فی البصائر،عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن محمد بن منصور قال*: سألته عن قول الله تبارک و تعالی:« وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا-وَ اللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا » إلی آخر الآیه-فقال:أ رأیت أحدا یزعم أن الله أمرنا بالزنا-و شرب الخمور و شیء من المحارم؟فقلت:لا،فقال:فما هذه الفاحشه التی یدعون أن الله أمرنا بها؟فقلت:

الله أعلم و رسوله،فقال:فإن هذه فی أئمه الجور-ادعوا أن الله أمر بالائتمام بقوم لم یأمر الله بهم-فرد الله علیهم و أخبرنا أنهم قالوا علیه الکذب-فسمی الله ذلک منهم فاحشه.:

أقول:و رواه فی الکافی،عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن أبی وهب عن محمد بن منصور قال*:سألته و ساق الحدیث،و روی ما فی معناه فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن منصور عن عبد صالح فعلم أن فی السند أبا وهب و عنه یروی الحسین بن سعید و أن الحدیث مروی عن موسی بن جعفر(ع).

و کیف کان فالروایه لا تنطبق بحسب مضمونها علی حین نزول الآیه و لا ما ذکر فیه من الحجه ینطبق علی موردها فإن أهل الجاهلیه کانت عندهم أحکام کثیره متعلقه بأمور من قبیل الفحشاء ینسبونه إلی الله سبحانه کالطواف بالبیت عاریا.

لکن الحجه المذکوره فیه من حیث انطباق الآیه علی مصادیق بعد زمن النزول أقرب انطباقا علی أئمه الجور و الحکام الظلمه فإن المسلمین مرت بهم أعصار یتولی فیها أمورهم أمثال الدعی زیاد بن أبیه و ابنه عبید الله و الحجاج بن یوسف و عتاه آخرون، و حول عروشهم و کراسیهم عده من العلماء یفتون بنفوذ أحکامهم و وجوب طاعتهم بأمثال قوله تعالی:« أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ».فالروایه ناظره إلی انطباق الآیه علی مصادیقها بعد عصر النزول.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال:سمعته یقول*:

من زعم أن الله یأمر بالفحشاء فقد کذب علی الله،و من زعم أن الخیر و الشر إلیه فقد کذب علی الله.

و فیه،:عن مسعده بن صدقه عن أبی عبد الله(ع)*: من زعم أن الله أمر بالسوء و الفحشاء-فقد کذب علی الله،و من زعم أن الخیر و الشر بغیر مشیه منه-فقد أخرج الله من سلطانه،و من زعم أن المعاصی عملت بغیر قوه الله-فقد کذب علی الله،و من

كذب على الله أدخله الله النار.

أقول:و قوله(ع):و من زعم أن الخير و الشر بغير مشيه منه إلخ،ناظر إلى قول المفوضه باستقلال العبد فى أفعال الخير و الشر كما أن قوله فى الروايه السابقه:و من زعم أن الخير و الشر إليه إلخ،«ناظر إلى قول المجبره:أن الخير و الشر و الطاعه و المعصيه إنما تستند إلى إراده الله من غير أن يكون لإراده العبد و مشيته دخل فى صدور الفعل و إن أمكن بوجه إرجاع الضمير إلى العبد ليكون إشاره إلى قول المفوضه.

و فى التهذيب،بإسناده عن ابن مسكان عن أبى عبد الله(ع)قال*: سألته عن قول الله عز و جل:« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:هذه القبله.

أقول:و هو من قبيل الجرى و الانطباق كما تبين من البيان السابق،و روى مثله العياشى فى تفسيره،عن أبى بصير عن أحدهما(ع).

و فى التهذيب،بإسناده عن الحلبى عن أبى عبد الله(ع)،و فى تفسير العياشى،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع) *فى قوله:

« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:مساجد محدثه-فأمروا أن يقيموا وجوههم شطر المسجد الحرام.

أقول:الظاهر أن مراده(ع)أن معنى إقامه الوجوه فى الآيه التوجه إلى الله باستقبال القبله عند كل مسجد يصلى فيه ثم القبله تعينت بمثل قوله:« فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» :البقره:۱۴۴،و هى الكعبه إذ قد تقدم فى الكلام على آيات القبله أن الكعبه إنما جعلت قبله فى المدينه بعد الهجره، و الآيه التى نحن فيها و هى من سوره الأعراف مكيه و لعل أصل الجعل فى هذه السوره ثم تفصيل التشريع أو التفسير فى سوره البقره المدنيه إن ساعد سياق آيات القبله على ذلك كما أن الأحكام الآخر المفصله من الواجبات و الحرمات تشتمل السور المكيه على إجمالها و تشرع تفاصيلها أو تفسر و تبين فى السور المدنيه.

فقوله(ع):مساجد محدثه إلخ،معناه أن المراد بكل مسجد فى الآيه المساجد يحدثها المسلمون فى أكناف الأرض،و المراد بإقامه الوجوه توليه الوجوه التى فى آيه الكعبه و هى استقبال الشطر من المسجد الحرام.

و فى تفسير العياشى،عن الحسين بن مهران عن أبى عبد الله(ع) *فى قوله:

« وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكَمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »يعنى الأئمه.

أقول:الظاهر أن المراد به أئمه الجماعات،و سيجىء له معنى آخر.

و فيه،:عن الحسين بن مهران عنه(ع) *فى قول الله:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:يعنى الأئمه.

أقول:و هو كالحديث السابق فإن تقديم الإمام زينه الصلاه و من المستحب شرعا تقديم خيار القوم و وجوههم للإمامه و يمكن أن يكون المراد بالأئمه أئمه الدين على ما سيجىء من روايه العلاء بن سيابه فى آخر البحث.

و فى الدر المنثور،أخرج العقيلى و أبو الشيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن أنس عن النبى ص *فى قول الله:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:صلوا فى نعالكم.

أقول:و روى هذا المعنى بعده طرق أخرى عن على و أبى هريره و ابن مسعود و شداد بن الأوس و غيرهم عنه(ص).

و فيه،:أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال"*: وجهنى على بن أبى طالب إلى ابن الكواء و أصحابه-و على قميص رقيق و حله فقالوا لى:أنت ابن عباس و تلبس مثل هذه الثياب؟فقلت:أول ما أخاصمكم به قال الله: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ - و خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ،و كان رسول الله ص يلبس فى العيدين بردى حبره.

و فى الكافى،بإسناده عن يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد الله(ع)قال*: بعث أمير المؤمنين(ع)عبد الله بن عباس-إلى ابن الكواء و أصحابه و عليه قميص رقيق و حله- فلما نظروا إليه قالوا:يا ابن عباس أنت خيرنا فى أنفسنا-و أنت تلبس هذا اللباس؟فقال:

و هذا أول ما أخاصمكم فيه- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ-وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ - و قال الله عز و جل: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ .

و فى الكافى،بإسناده عن فضاله بن أيوب *فى قول الله عز و جل:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:فى العيد و الجمعه.:

أقول:و رواه فى التهذيب،عن فضاله عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(ع)

و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره،عنه،و فى المجمع،عن أبى جعفر(ع).

و فی الفقیه، *سئل أبو الحسن الرضا(ع)عن قول الله عز و جل:« خُذُوا زِینَتَکَمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ »قال من ذلک التمشط عند کل صلاه.

أقول:و فی معناها غیرها من الروایات.

و فی تفسیر العیاشی،عن خیثمه بن أبی خیثمه قال*: کان الحسن بن علی(ع)إذا قام إلی الصلاه لبس أجود ثیابه.فقیل له:یا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثیابک؟ فقال:إن الله جمیل یحب الجمال فأتجمل لربی-و هو یقول:« خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ »فأحب أن ألبس أجود ثیابی:

أقول:و الحدیث مروی من طرق أهل السنه أیضا .

و فی الکافی،بإسناده عن یونس بن إبراهیم قال*: دخلت یوما علی أبی عبد الله (ع)- و علی جبه خز و طیلسان خز فنظر إلی فقلت:جعلت فداک علی جبه خز و طیلسان خز-هذا ما تقول فیه؟فقال:لا- بأس بالخز-قلت:و سداه إبریسم فقال:و ما بأس یا إبراهیم-فقد أصیب الحسین(ع)و علیه جبه خز-ثم ذکر(ع)قصه عبد الله بن عباس مع الخوارج-و احتجاجه علیهم بالآیتین.

و فیه:،بإسناده عن أحمد بن أبی عبد الله عن محمد بن علی رفعه قال*: مر سفیان الثوری فی المسجد الحرام-فرأی أبا عبد الله(ع)و علیه أثواب کثیره قیمه حسان- فقال:و الله لآتینه و لأوبخنه-فدنا منه فقال:یا ابن رسول الله-و الله ما لبس رسول الله مثل هذا اللباس-و لا- علی و لا- أحد من آبائک!فقال أبو عبد الله(ع):کان رسول الله ص فی زمان قتر مقتر،و کان یأخذ لقتره و إقتاره،و إن الدنیا بعد ذلک أرخت عزالیها (1)و أحق أهلها بها أبرارها ثم تلا:« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّٰهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ- وَ الطَّیِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ »فنحن أحق من أخذ ما أعطاه الله.

یا ثوری ما تری علی من ثوب إنما لبسته للناس-ثم اجتذب بید سفیان فجرها إلیه-ثم رفع الثوب الأعلی-و أخرج ثوبا تحت ذلک علی جلده غلیظا،ثم قال:هذا لبسته

1- 1) و فی الحدیث فأرسلت السماء عزالیها أی:أفراحها،و العزالی بفتح اللام و کسرها:جمع العزلاء مثل الحمراء،و هو فم المزاده:فقوله أرسلت السماء عزالیها یرید شده وقع المطر علی التشبیه بنزوله من أفواه المزاده.و مثله:«إن الدنیا بعد ذلک أرخت عزالیها»مجمع البحرین.

لنفسی و ما رأیته للناس-ثم جذب ثوبا علی سفیان أعلاه غلیظا خشنا-و داخل ذلک الثوب لین فقال:لبست هذا الأعلی للناس،و لبست هذا لنفسک تسترها.

و فیه،بإسناده عن ابن القداح قال*: کان أبو عبد الله(ع)متکئا-علی فلقیه عباد بن کثیر و علیه ثیاب مرویه حسان-فقال:یا أبا عبد الله إنک من أهل بیت النبوه- و کان أبوک فما لهذه الثیاب المرویه علیک؟ فلو لبست دون هذه الثیاب.فقال له أبو عبد الله(ع):ویلک یا عباد-من حرم زینه الله التی أخرج لعباده-و الطیبات من الرزق؟ إن الله عز و جل إذا أنعم علی عبده نعمه-أحب أن یراها علیه،و لیس به بأس.

و فی الدر المنثور،أخرج الترمذی و حسنه عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال:قال رسول الله ص*: إن الله یحب أن یری أثر نعمته علی عبده.

و فی قرب الإسناد،للحمیری عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا(ع)فی حدیث طویل*:قال(ع)لی: ما تقول فی اللباس الخشن؟فقلت:بلغنی أن الحسن کان یلبس،و أن جعفر بن محمد کان یأخذ الثوب الجدید-فیأمر به فیغمس فی الماء فقال لی البس و جمل-فإن علی بن الحسین-کان یلبس الجبه الخز بخمس مائه درهم،و المطرف الخز بخمسین دینارا-فیشتو فیه فإذا خرج الشتاء باعه و تصدق بثمنه،و تلا هذه الآیه:« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ-وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ ».

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره جدا،و من أجمعها معنی الروایه الآتیه

فی تفسیر العیاشی،عن أبان بن تغلب قال*:قال أبو عبد الله(ع): أ تری الله أعطی من أعطی من کرامته علیه-أو منع من منع من هوان به علیه؟لا- و لکن المال مال الله یضعه عند الرجل ودائع،و جوز لهم أن یأکلوا قصدا،و یشربوا قصدا،و یلبسوا قصدا،و ینکحوا قصدا،و یرکبوا قصدا،و یعودوا بما سوی ذلک علی فقراء المؤمنین- و یلموا به شعثهم-فمن فعل ذلک کان ما یأکل حلالا و یشرب حلالا-و یرکب حلالا، و ینکح حلالا،و من عدا ذلک کان علیه حراما،ثم قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ - أ تری الله ائتمن رجلا- علی مال خول له-أن یشتری فرسا بعشره آلاف درهم- و یجزیه فرسا بعشرین درهما،و یشتری جاریه بألف دینار-و یجزیه جاریه بعشرین دینارا- و قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ .

و فی الکافی،بإسناده عن إسحاق بن عبد العزیز عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله (ع)قال*: نکون بطریق مکه و نرید الإحرام فنطلی-و لا یکون معنا نخاله فنتدلک بها من النوره-فنتدلک بالدقیق و قد دخلنی من ذلک ما الله أعلم به؟فقال:مخافه الإسراف؟قلت:نعم،فقال:لیس فیما أصلح البدن إسراف إنی-ربما أمرت بالنقی فیلت بالزیت فأتدلک به،إنما الإسراف فیما أفسد المال و أضر بالبدن،قلت:و ما الإقتار؟قال:أکل الخبز و الملح و أنت تقدر علی غیره.قلت:فما القصد؟قال:

الخبز و اللحم و اللبن و الخل و السمن-مره هذا و مره هذا.

و فی الکافی،بإسناده عن علی بن یقطین عن أبی الحسن(ع)قال:قال *:قول الله عز و جل:« قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوٰاحِشَ-مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ »فأما قوله: مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا یعنی الزنا المعلن-و نصب الرایات التی کانت ترفعها الفواحش-فی الجاهلیه للفواحش،و أما قوله عز و جل: وَ مٰا بَطَنَ -یعنی ما نکح من أزواج الآباء- لأن الناس کانوا قبل أن یبعث النبی ص-إذا کان للرجل زوجه و مات عنها-تزوجها ابنه من بعده إذا لم تکن أمه-فحرم الله عز و جل ذلک،و أما اَلْإِثْمَ فإنها الخمر بعینها.

أقول:و الروایه ملخصه من کلامه(ع)مع المهدی و قد رواها فی صوره المحاجه فی الکافی،مسنده و فی تفسیر العیاشی،مرسله و أوردناها فی روایات آیه الخمر من سوره المائده.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن منصور قال*: سألت عبدا صالحا(ع)عن قول الله:« إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوٰاحِشَ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ »قال:إن للقرآن ظهرا و بطنا- فأما ما حرم به فی الکتاب هو فی الظاهر،و الباطن من ذلک أئمه الجور،و جمیع ما أحل فی الکتاب هو فی الظاهر و الباطن-من ذلک أئمه الحق.

أقول:و رواه فی الکافی،عن محمد بن منصور مسندا،و فیه*: فجمیع ما حرم الله فی القرآن هو الظاهر،و الباطن من ذلک أئمه الجور،و جمیع ما أحل الله فی القرآن هو الظاهر،و الباطن من ذلک أئمه الحق.

أقول:انطباق المعاصی و المحرمات علی أولئک و المحللات علی هؤلاء لکون کل واحد من الطائفتین سببا للقرب من الله أو البعد عنه،أو لکون اتباع کل سببا لما

يناسبه من الأعمال.

و من هذا الباب

ما فى التهذيب،بإسناده عن العلاء بن سيابه عن أبى عبد الله (ع) *فى قوله تعالى:« خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ »قال:الغسل عند لقاء كل إمام ،و كذا ما تقدم من روايتى الحسين بن مهران.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى شيبه و البخارى و مسلم و ابن مردويه عن المغيره بن شعبه قال:قال سعد بن عباده*: لو رأيت رجلاـ مع امرأتى لضربته بالسيف-فبلغ ذلك رسول الله ص فقال:أ تعجبون من غيره سعد؟فوالله لأنا أغير من سعد و الله أغير منى،و من أجله حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن-و لا شخص أغير من الله.

و فى تفسير العياشى،عن على بن أبى حمزه قال*:سمعت أبا عبد الله(ع)يقول:

قال النبى ص: ما من أحد أغير من الله تبارك و تعالى،و من أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن؟.

و فيه،عن أبى عبد الله(ع) *فى قوله:« فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ »قال:هو الذى يسمى لملك الموت.

أقول:و قد تقدمت روايات فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ» :الأنعام:٢.

بحث روائى مختلط بغيره [فى السعاده و الشقاوه.]

فى تفسير القمى،فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع) *فى قوله:« كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ- فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاٰلَةُ »قال:خلقهم حين خلقهم- مؤمنا و كافرا و شقيا و سعيدا،و كذلك يعودون يوم القيامه مهتد و ضال.

قال على بن إبراهيم:قال رسول الله ص: الشقى من شقى فى بطن أمه- و السعيد من سعد فى بطن أمه.

أقول:الروايه و إن كانت عن أبى الجارود و هو مطعون غير أن القوم قبلوا ما رواه عن أبى جعفر(ع)فى حال استقامته قبل انحرافه عنه،على أن الآيه قد فسرت

بمثل ما فی هـذه الروایه فی غیرها کروایه إبراهیم اللیثی عن أبی جعفر (ع)و غیره، و قد وقع هذا المعنی فی روایات أخری وارده فی تفسیر آیات القـدر،و هی روایات جمه مختلفه یشترک جمیعها فی الـدلاله علی أن آخر الخلقه یشاکل أولها،و عود الإنسان یناظر بدأه،و أن المهتدی فی آخر أمره مهتد من أول،و أن الضال کذلک ضال من أول و الشـقی شـقی فی بدء خلقته و السـعید سعیـد فیه،و الروایـات علی اختلاـف بیاناتهـا کالآیات لیست فی مقام إثبات السـعاده و الشـقاوه الـذاتیتین بمعنی ما یقتضـیه ذات الإنسان و یلزم ماهیته کالزوجیه للأربعه فإن ذلک مما لا ینبغی توهمه إذ لو رجع إلی مجرد التصویر العقلی من غیر مطابقه للواقع الخـارجی لم یسـتلزم أثرا حقیقیا لتأخر الوجود عن ماهیات الأشـیاء و عروضه لها فی الـذهن و الخارج علی خلافه،و لو رجع إلی اقتضـاء ذاتی حقیقی تملک به الماهیه الإنسانیه سـعادتها أو شـقاوتها بحیث لا یبقی لله سـبحانه فی خلقه إلا أن یظهر منها ما کان دفینـا فی ذاته کامنـا فی باطنهـا کـان فی ذلـک إبطـال لإطلاـق ملـک الله سـبحانه و تحدیـد لسـلطانه،و الکتاب و السـنه و العقل متعاضده علی نفیه.

علی أن ذلـک یوجب اختلاـل نظام العقل فی جمیع ما یبنی علیه العقلاء فی أمورهم و اتفاقهم علی توقع التأثیر فی باب التعلیم و التربیه،و تسالمهم علی وجود ما یستتبع المدح و الذم أو یتصف بالحسن و القبح یدفعه.

و کـذا یوجب لغویه تشـریع الشـرائع و إنزال الکتب و إرسال الرسل،و لا معنی لإتمام الحجه فی الذاتیات بأی معنی صورناها بعد ما کانت مستحیله الانفکاک عن الذوات.

و الکتاب الکریم یسـلم نظام العقل و یصدق بناء الإنسان بنیان أعماله فی الحیاه علی الاختیار،و یبین فما یبین أن الله سبحانه خلق الإنسـان من طین ثم جعـل نسـله من سـلاله من ماء مهین ثم أنبته نباتا حسـنا حتی أنعم علیه بالبلوغ و العقل،یفعل باختیاره و یمیز بین الحسن و القبیـح،و الخیر و الشـر،و النفع و الضـرر و الطـاعه و المعصـیه،و الثواب و العقاب بعقله،ثم أنعم علیه بتکالیف دینیه فـإن اتبع عقله و أطـاع ربه فیمـا یأمره و ینهاه کان سـعیدا و جوزی أحسن الجزاء،و إن خالف عقله و اتبع هواه و عصـی ربه کان شقیا و ذاق وبال أمره،و الدار دار امتحان و ابتلاء، و العمل الیوم و الجزاء غدا.

و أساس هذا البيان كما ترى-على قضيتين اثنتين:إحداهما:أن بين الفعل الاختيارى و غيره فرقا،و هى قضيه عقليه ضروريه،و الثانيه:أن الأفعال الاختياريه تتصف بحسن و قبح و تستتبع مدحا و ذما و ثوابا و عقابا،و هى قضيه عقلائيه لا يسع لعاقل أن ينكرها و هو واقع تحت النظام الاجتماعى الحاكم عليه مدى حياته.

و بالجمله لا مجال للقول بالسعاده و الشقاوه الذاتيتين بالمعنى المتقدم أبدا فما ورد من الآيات و الروايات التى تعطف آخر الأمر على أوله إنما تسند الأمر إلى الخلق و الإيجاد دون ذات الإنسان بما أنه إنسان،و قد عرفت أن ارتباط السعاده و الشقاء بأفعال الإنسان الاختياريه على ما تقتضيه القضيتان المتقدمتان مما لا يشوبه شك و لا يداخله ريب فما معنى هذه الآيات و الروايات.

و الروايات الوارده فى مطابقه العود إلى البدء على كثرتها البالغه تختلف فى مضامينها و أنحاء بيانها طبقا للآيات:

فمنها ما دل على ذلك إجمالا،و أن الله خلقهم حين خلقهم صنفين:شقى و سعيد، و كافر و مؤمن كروايه أبى الجارود المتقدمه،و ما مر فى ذيل قوله تعالى:« هُوَ الَّذِی يُصَوِّرُكُمْ فِی الْأَرْحٰامِ كَيْفَ يَشٰاءُ» :آل عمران:۶،من روايه الكافى،فى خلقه الجنين.

و هذا القسم من الروايات يحاذى قوله تعالى:« هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كٰافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» :التغابن:۲،و قوله: «هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِی بُطُونِ أُمَّهٰاتِكُمْ فَلاٰ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقىٰ» :النجم:۳۲،و قوله تعالى:« كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاٰلَةُ »الآيه.

و لا إشكال كثير فيها فإن الآيات كما يشهد به سياقها و يدل عليه ذيل الأخيره منها إنما تدل على قضاء إجمالى بكون النوع الإنسانى مشتملا على فريقين،و إنما يفصل الإجمال،و يتعين كل من الطائفتين،و تتميز من غيرها فى مرحله البقاء بأفعال اختياريه تستتبع سعاده أو شقاوه،و تستدعى الاهتداء بالتوفيق أو أن يحق له الضلاله بولايه الشياطين،و بعباره أخرى الذى فى بدء الخلقه قضاء مشروط ثم يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق بالأعمال الاختياريه بعد ذلك.

و منها:ما يدل تفصيلا أن الله سبحانه خلق الناس مختلفين فمنهم من خلقه من طين الجنه و إليه مرجعه،و منهم من خلقه من طينه النار و إليها مآله

ففى البصائر،عن على بن الحسين(ع)أنه قال*: أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا-لا يزيدون و لا ينقصون-إن الله خلقنا من طينه عليين-و خلق شيعتنا من طينه أسفل من ذلک،و خلق عدونا من طينه سجين-و خلق أولياءهم من طينه أسفل من ذلک.

أقول:و فى هذا المعنى روايات کثيره جدا.

و فى المحاسن،عن عبد الله بن کيسان قال*: قلت لأبى عبد الله(ع):جعلت فداک-أنا مولاک عبد الله بن کيسان-فقال:أما النسب فأعرفه،و أما أنت فلست أعرفک،قال:قلت:ولدت بالجبل و نشأت بأرض فارس،و أنا أخالط الناس فى التجارات و غير ذلک-فأرى الرجل حسن السمت و حسن الخلق و الأمانه-ثم أفتشه فأفتشه عن عداوتکم،و أخالط الرجل و أرى فيه سوء الخلق-و قله أمانه و زعاره-ثم أفتشه فأفتشه عن ولايتکم-فکيف يکون ذلک.

فقال:أ ما علمت يا ابن کيسان-إن الله تبارک و تعالى أخذ طينه من الجنه و طينه من النار-فخلطهما جميعا ثم نزع هذه من هذه-فما رأيت من أولئک من الأمانه و حسن السمت-و حسن الخلق فمما مستهم من طينه الجنه،و هم يعودون إلى ما خلقوا منه،و ما رأيت من هؤلاء-من قله الأمانه و سوء الخلق و الزعاره،فمما مستهم من طينه النار، و هم يعودون إلى ما خلقوا منه.

أقول:و الروايات فى هذا المعنى أيضا کثيره جدا.

و فى العلل،عن حبه العرنى عن على(ع)قال*: إن الله خلق آدم من أديم الأرض- فمنه السباخ،و منه الملح،و منه الطيب-فکذلک فى ذريته الصالح و الطالح.

أقول:و حديث الخلق من طينه عليين و سجين إشاره إلى قوله تعالى: «كَلّا إِنَّ كِتابَ الفُجّارِ لَفِی سِجِّینٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِینَ -Xإلى أن قالX- كَلّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» :المطففين:٢١،أما الآيات فسيأتى بيانها إن شاء الله تعالى فى محلها، و أما الروايات فالروايه الأخيره لا تخلو عن جهه بيان بمدلولها لمدلول ما تقدم عليها.

و ذلک أنها تدل علی أن الماده الأرضیه علی اختلافها فی أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان و أوصافه من حیث الصلاح و الطلاح علی حسب ما نشاهده فی الخارج أن اختلاف المواد لها تأثیر ما قطعی فی اختلاف الصور الطارئه علیها و الآثار البارزه منها و إن کان ذلک علی الاقتضاء دون العلیه التامه.

فقوله(ع):إن الإنسان مخلوق من الطین ثم قوله:إن أصله من الجنه أو من النار یفید أن من الأرض ما هو من الجنه و منها ما هی من النار و إلیهما یئول فإنها تصیر إنسانا ثم یسلک إلی الجنه أو إلی النار،و إنما یسلک إلی کل منهما ما یناسبها فی ماده الخلقه فهذا الموجود المادی الأرضی هو الذی یصفو فیدخل الجنه و یکون طینه طین الجنه،أو یزید فی التکدر و الانحطاط فیدخل النار فیکون وقودا لها.

و یشعر به بعض الإشعار قوله تعالی حکایه عن أهل الجنه: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی صَدَقَنٰا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَیْثُ نَشٰاءُ» XالآیهX:الزمر:۷۴، فإن ظاهر الآیه أن المراد من الأرض هو هذه الأرض یسکنها الإنسان و یموت فیها و یبعث منها،و هی المراده من الجنه،و إلیه یشیر أیضا قوله تعالی: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰاوٰاتُ» :إبراهیم:۴۸.

فکأن المراد بطینه الجنه و النار فی الروایات الطینه التی ستکون من أجزاء الجنه أو النار،و خاصه بالنظر إلی بعض تعبیراته کقوله(ع):من طینه علیین و من طینه سجین و من طینه الجنه و من طینه النار.

و علی هذا فالمراد الإنسان مأخوذ بحسب ترکیب أجزاء بدنه من الماده الأرضیه إما ماده طیبه أو ماده خبیثه،و هی بحسب وصفها البارز فیها مؤثره فی الإنسان فی إدراکاته و عواطفه الباطنیه و قواه ثم إذا شرعت قواه و عواطفه المناسبه لمادته فی العمل تأیدت أعمال الماده بأعمال العواطف و القوی و بالعکس و لم یزل علی ذلک یشتد أمره حتی یتم إنسانا سعیدا أو شقیا علی حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب و أراده و لله فیه البداء بتسلیط سبب آخر أقوی من الأسباب الموجوده الفعاله یبدل مجری سیر الإنسان و یمنع من تأثیر الأسباب المخالفه له.

تری الإنسان المتکون من نطفه صالحه غیر مئوفه مرباه فی رحم سالمه و ممده

بأغذيه صالحه فی هواء سالم و محيط سالم أشد استعدادا للسلوک فی المسلک الإنسانی، و أوقد ذهنا و ألطف إدراکا،و أقوى للعمل فالأمزجه السالمه بالوراثه ثم بإمداد النطفه بأسبابها و شرائطها کالمناطق المعتدله أقرب إلى قبول الکمالات الإنسانيه،و المناطق الرديئه ماء و هواء و الصعبه الخشنه فی أسبابها الحيويه کالمناطق الإستوائيه و القطبيه أقرب إلى الخشونه و القسوه و البلاده من غيرها.

ثم الأمزجه السالمه من موانع لطف الإدراک تنشأ ذوات أرواح لطيفه لها عقول جيده و عواطف رقيقه تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيته من العقائد و الإرادات و الأعمال،و تقربه من المواد الحافظه للبقاء إلى ما يزيد فی تأييد الروح فی عمله و لا يزال يتعاکس التأثير حتى يتم الأثر،و نظير الکلام جار فی جانب الشقاء قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» :العنکبوت:۶۹،و قال «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّواىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُنَ» :الروم:۱۰ و الآيات فی هذا المعنى کثيره.

و مع ما نعلم من تأثير المواد الأرضيه فی نحو حياه الإنسان السعيده و الشقيه لسنا نحصی من الأسباب الدخيله فی هذا الباب إلا بعض الأسباب العامه البينه التی ليس لها قدر تجاه ما نجهله منها کما سمعت من حديث سلامه مزاج الأبوين و الغذاء الممد للبقاء و المنطقه من الأرض التی يعيش فيها الإنسان و غيرها،فهناک أسباب لا تحصی کثره خفيه عنا،و من شواهد ذلک نوادر الأفراد الذين ينشئون فی غير ما نحسبه منشأ لهم و الله يخرج الحی من الميت و يخرج الميت من الحی.

و بالجمله سعاده الإنسان فی حياته أعنی سعادته فی علمه و عمله لها ارتباط تام بطيب مواده الأصليه فهی التی تقبل ما يناسبها من الروح،و هی التی تهتدی إلى الجنه، و کذلک شقاء الإنسان فی علمه بترک العقل و العکوف على الأوهام و الخرافات التی تزينها له عواطف الشهوه و الغضب،و فی عمله بالتمتع من لذائذ الماده،و الاکتناه و الاسترسال فی الشهوات الحيوانيه و الاستکبار عن کل حق لا يوافق هواه.

فهذان القبيلان من الأسباب الماديه يسوقان الإنسان إلى الحق و الباطل و السعاده و الشقاء و الجنه و النار غير أنهما مقتضيان من غير عليه تامه،و لله سبحانه المشيه فيهما

و البـداء بإظهـار سـبب آخر يقهر مـا يخـالفه من الأسـباب،و قـد تقـدم ما يـدل عليه فى حـديث خلقه الجنين فى أوائل سوره آل عمران.و فى معناه أحاديث أخر تثبت لله المشيه و جواز المحو و الإثبات فى الأمور.

و يمكن أن توجه هـذه الأخبار بوجه آخر أدق يحتاج تعقله إلى صـفاء فى الـذهن و قـدم صـدق فى المعارف الحقيقيه،و هو أن السـعاده و الشـقاوه فى الإنسـان إنما تتحققان بفعليه الإدراک و اسـتقراره،و الإدراک لتجرده عن الماده ليس بمقيـد بقيودها و لا محكومه بأحكامها و منها الزمان الـذى هو مقـدار حركتها،و نحن و إن كنا نقـدر بالنظر إلى كون الماده تنتهى بحركتها إلى هذه الفعليه أن السـعاده بعـد زمان الحركه لكنها بحسب حقيقه نفسـها غير مقيـده بالزمان فما بعـد الحركه منها هو بعينه قبل الحركه و ذلـک نظير ما ننسب أمورا حادثه إلى فعل الله سـبحانه فنقيـد فعله بالزمان نقول:خلق الله زيـدا فى زمان كـذا،و أهلک قوم نوح،و نجى قوم يونس،و بعث محمدا ص فى عصر كذا فنقيد فعله بالزمان و إنما هو كذلک من حيث نظرنا إلى نفس الحادثه و كونها مـأخوذه فى نفسـها من دون الزمـان و الحركه التى انتهت إلى وجودهـا و أما لو أخـذت مع زمانها و سائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر فى نفسه فالفعل الإلهى غير متقيـد بالزمان لأنه موجد مجموع الحادث و زمانه و سائر ما يتقيد به،و إن كنا-بالنظر إلى اتحاد ما لفعله الحادث المتقيـد بالزمان-نقيد فعله بالزمان كما نقول:اليوم علمت أن كذا كذا،و رأيته الساعه فنقيد العلم باليوم و الساعه و ليس بمقيـد بهما لمكان تجرده،و إنما المتقيـد هو العمل الـدماغى أو العصبى المادى الـذى يصاحب العلم مصاحبه الاسـتعداد للمستعد له.

فالإنسـان لمـا كـان انتهاؤه إلى تجرد علمى بالسـعاده أو الشـقاء-و إن كان مقارنا لجنه جسـمانيه أو نار كـذلک على ما هو ظاهر الكتاب و السـنه-فما له من المال فى نفسه لا زمان له و صـح أن يؤخـذ قبل كما يؤخـذ بعـد،و أن يسـمى بـدءا كما يسـمى عودا فافهم ذلک.

و منها:ما يدل على انتهاء خلقه الناس إلى الماء العذب الفرات و الملح الأجاج

كما فى العلل،عن الصادق(ع)قال*: إن الله عز و جل خلق ماء عذبا-فخلق منه أهل طاعته،و جعل ماء مرا فخلق منه أهل معصـيته-ثم أمرهما فاختلطا-فلو لا ذلک ما ولد

المؤمن إلا مؤمنا-و لا الكافر إلا كافرا.

و فيه،عن ابن سنان عن الصادق(ع)قال*: سألته عن أول ما خلق الله فقال:

إن أول ما خلق الله عز و جل ما خلق منه كل شیء.قلت:جعلت فداک ما هو؟ قال:الماء.

قال:إن الله تبارک و تعالی خلق الماء بحرین-أحدهما عذب،و الآخر ملح،فلما خلقهما نظر إلی العذب فقال:یا بحر-فقال:لبیک و سعدیک.قال:فیک برکتی و رحمتی- و منک أخلق أهل طاعتی و جنتی،ثم نظر إلی الآخر فقال:یا بحر،فلم یجب فأعاد ثلاث مرات:یا بحر،فلم یجب-فقال:علیک لعنتی و منک أخلق أهل معصیتی-و من أسکنته ناری ثم أمرهما أن یمتزجا فامتزجا.

قال:فمن ثم یخرج المؤمن من الکافر-و الکافر من المؤمن.

و فی تفسیر العیاشی،عن عثمان بن عیسی عن بعض أصحابه عنه(ع)قال*: إن الله قال لماء:کن عذبا فراتا أخلق منک جنتی و أهل طاعتی،و قال لماء:کن ملحا أجاجا-أخلق منک ناری و أهل معصیتی فأجری الماءین علی الطین ،الحدیث و هو طویل.

أقول:و فی معنی کل من هذه الأحادیث الثلاثه أحادیث کثیره أخری مرویه عن علی و الباقر و الصادق و غیرهم(ع)،و إنما أوردنا ما أوردناه بعنوان الأنموذج.

و هذه الروایات تنتهی إلی مثل قوله تعالی: «وَ اللّٰهُ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ جَعَلَکُمْ أَزْوٰاجاً وَ مٰا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثیٰ وَ لاٰ تَضَعُ إِلاّٰ بِعِلْمِهِ وَ مٰا یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لاٰ یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ إِنَّ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰهِ یَسِیرٌ، وَ مٰا یَسْتَوِی الْبَحْرٰانِ هٰذٰا عَذْبٌ فُرٰاتٌ سٰائِغٌ شَرٰابُهُ وَ هٰذٰا مِلْحٌ أُجٰاجٌ وَ مِنْ کُلٍّ تَأْکُلُونَ لَحْماً طَرِیًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْیَهً تَلْبَسُونَهٰا وَ تَرَی الْفُلْکَ فِیهِ مَوٰاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» :الفاطر ١٢،و أنت تری موقع الآیه الثانیه من الأولی،و أنها بمنزله التمثیل لبیان مضمون الآیه و شرح اختلاف الناس فی أنفسهم فی عین اتحادهم فی الإنسانیه و اشتراکهم فی بعض المنافع و الآثار.و قد قال تعالی: «وَ جَعَلْنٰا مِنَ الْمٰاءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ» :الأنبیاء:٣٠.

و قوله تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ هٰذٰا عَذْبٌ فُرٰاتٌ وَ هٰذٰا مِلْحٌ أُجٰاجٌ وَ جَعَلَ بَیْنَهُمٰا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْمٰاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ کٰانَ

رَبُّکَ قَدِیراً» :الفرقان:۵۴،و سیجیء بیان الآیات فی محلها.

و أما الروایات فإنها-کما تری-فی معناها تعود قسمین:

أحدهما:ما یذکر أن الماءین العذب الفرات و الملح الأجاج أجریا علی الطین الذی خلق منه الإنسان فاختلف الطین باختلاف الماء،و هذا القسم یرجع إلی الصنف المتقدم من الأخبار الداله علی أن اختلاف الخلقه یعود إلی اختلاف الطینه المأخوذه لها فالکلام فیه کالکلام فی أخبار الطینه و قد قدمناه.

و ثانیهما:ما دل علی أن الخلقه أعم من خلقه الإنسان و غیره،حتی الجنه و النار تنتهی إلی الماء ثم اختلاف الماء منشأ لاختلاف الناس فی السعاده و الشقاوه أما اختلاف الخلقه باختلاف العذوبه و الملوحه فیعود أیضا إلی القسم الأول و یجری فیه الکلام السابق فإن القسم الأول من هذه الأخبار یعود کالمفسر لهذا القسم الثانی ثم هما معا کالمفسر لأخبار الطینه السابقه.

و أما انتهاء الخلقه إلی أصل أولی هو الماء فسیجیء البحث فیه فیما یناسبه من المحل إن شاء الله العزیز.

و منها:ما دل علی أن الاختلاف یعود إلی اختلاف الخلقه من النور و الظلمه

کما فی العلل،عن الصادق(ع)قال*: إن الله تبارک و تعالی خلقنا من نور مبتدع من نور- سنخ ذلک النور فی طینه من أعلی علیین،و خلق قلوب شیعتنا مما خلق منه أبداننا، و خلق أبدانهم من طینه دون ذلک-فقلوبهم تهوی إلینا لأنها خلقت مما خلقنا منه،ثم قرأ« کَلاّ إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ- وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ».و إن الله تبارک و تعالی خلق قلوب أعدائنا-من طینه من سجین،و خلق أبدانهم من دون ذلک،و خلق قلوب شیعتهم مما خلق منه أبدانهم-فقلوبهم تهوی إلیهم، ثم قرأ:« إِنَّ کِتابَ الْفُجّارِ لَفِی سِجِّینٍ وَ ما أَدْراکَ ما سِجِّینٌ- کِتابٌ مَرْقُومٌ وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ ».

أقول:و فی معناه روایات أخر،و هو فی الحقیقه راجع إلی ما تقدم من الروایات الداله علی انتهاء الخلقه إلی طینه علیین و طینه سجین،و إنما یصیر بعد خلقه من هذه الطینه نورا و ظلمه،و لعل ذلک لکون طینه السعاده مما یظهر به الحق و تنجلی به المعرفه

بخلاف طینه الشقاوه الملازمه للجعل الذی هو ظلمه و عمی فطینه السعاده نور،و کثیرا ما یسمی القرآن العلم و الهدی نورا کما یسمی الإیمان حیاه قال تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیْسَ بِخارِجٍ مِنْها» :الأنعام:۱۲۲.

و قال: «اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ» :البقره:۲۵۷،و فی کون النور أصلا لخلقه طائفه من الموجودات کالأنبیاء و الملائکه و اللوح و القلم و العرش و الکرسی و الجنه أخبار کثیره سیأتی بعضها فیما سیأتی إن شاء الله.

و منها:ما دل علی لحوق حسنات الأشقیاء بالسعداء یوم القیامه و بالعکس

کما فی العلل،بإسناده عن إبراهیم اللیثی عن الباقر(ع) *فی حدیث طویل:ثم قال:

أخبرنی یا إبراهیم عن الشمس إذا طلعت-و بدا شعاعها فی البلدان أ هو بائن من القرص؟ قلت:فی حال طلوعه بائن.قال أ لیس إذا غابت الشمس-اتصل ذلک الشعاع بالقرص حتی یعود إلیه؟قلت:نعم.قال:کذلک یعود کل شیء إلی سنخه و جوهره و أصله- فإذا کان یوم القیامه نزع الله عز و جل سنخ الناصب-و طینته مع أثقاله و أوزاره من المؤمن-فیلحقها کلها بالناصب،و ینزع سنخ المؤمن و طینته مع حسناته-و أبواب بره و اجتهاده من الناصب فیلحقها کلها بالمؤمن.

أ فتری هاهنا ظلما و عدوانا؟قلت:لا یا ابن رسول الله.قال:هذا و الله القضاء الفاصل و الحکم القاطع،و العدل البین،لا یسأل عما یفعل و هم یسألون-هذا یا إبراهیم الحق من ربک فلا تکن من الممترین،هذا من حکم الملکوت.

قلت:یا ابن رسول الله و ما حکم الملکوت؟قال:حکم الله و حکم أنبیائه- و قصه الخضر و موسی حین استصحبه فقال: إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً- وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلی ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً -افهم یا إبراهیم و اعقل،أنکر موسی علی الخضر و استفظع أفعاله- حتی قال له الخضر:یا موسی ما فعلته عن أمری،و إنما فعلته عن أمر الله عز و جل الحدیث.

أقول:الروایه تبنی البیان علی قوله تعالی: «لِیَمِیزَ اللّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ، وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ» :الأنفال:۳۷،و آیات

أخر ذكرها(ع)فی متن الروایه،و الآیه-کما تری-تذکر أن الله سبحانه سیفصل یوم القیامه الطیب من الخبیث و یمیز بینها تمییزا تاما لا یبقی فی قسم الطیب من خلط الخباثه شیء،و لا فی سنخ الخبیث من خلط الطیب شیء ثم یجمع کل خبیث برد بعضه إلی بعض و إلحاق بعضه ببعض،و یرجع الآثار و الأعمال حینئذ إلی موضوعاتها،و ترد الفروع إلی أصولها لا محاله،و لازم ذلک اجتماع الحسنات جمیعا فی جانب و رجوعها إلی سعاده الذات الذی لا تمازجه شقاوه أصلا،و اجتماع السیئات جمیعا فی جانب و رجوعها إلی منشئها الخالص فی منشئیته،و هو الذی تبینه الروایه.

قوله(ع):أخبرنی یا إبراهیم عن الشمس إلخ تمثیل بظاهر الحس علی کون الأثر مظهرا لمؤثره مسانخا له قائما به ملازما لوجوده،و قوله(ع):هذا و الله القضاء الفاصل إلخ،هذا مع کونه بحسب بادئ النظر خلاف العدل مبنی علی ما تحکم به الضروره من وجوب المناسبه و السنخیه بین الفاعل و فعله و المؤثر و أثره،و لازمه الحکم بأن کل فعل من الأفعال إنما یملکه من الفواعل ما یناسبه فی ذاته لا ما لا یناسبه،و إن کان قضاء النظر السطحی المعتمد علی ظاهر الحس بخلافه.

فالفعل من حیث کونه حرکات کذا و سکنات کذا فهو للموضوع الذی یتحرک و یسکن بها،و أما من حیث کونه معنی من المعانی حسنه أو سیئه و من آثار السعاده أو من آثار الشقاوه فإنما هو لذات سعیده أو شقیه تناسبه فی وصفه،و لو کان هناک موضوعان لهما حکمان مختلفان ثم وجد شیء من حکم کل فی الآخر فإنما هو الامتزاج وقع بین الموضوعین و اختلاط بمعنی أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصلی القائم بأمره و إن ظهر فی ظاهر النظر فی غیر موضوعه کالحراره الظاهره فی الماء التی عاملها الأصلی نار أو شمس مثلا و إن کانت صفه بارزه فی الماء ظاهرا فالحراره للنار مثلا و إن ظهرت فی الماء و هذا مما لا یرتاب فیه الخبیر بالأبحاث الحقیقیه.

و علی هذا تکون الحسنات للمحسنین ذاتا و السعداء جوهرا و سنخا،و السیئات للمسیئین ذاتا و الأشقیاء طینه و أصلا بحسب ظرف الحقیقه و وعاء الحق فهو الذی یقتضیه العدل الحقیقی.

و لا یناقضه أمثال قوله تعالی: «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ

مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» :الزلزال:۸،و قوله: «أَلاّ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى» :النجم:۳۸ و قوله: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ» :البقره:۲۸۶،إلى غير ذلک من الآيات الحاکمه بأن تبعه کل فعل إنما هو لفاعله إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و ذلک أن الذى تحکم به الآيات فى محله و لا يتخطاه لکن لما کان فاعل الفعل بحسب النظر الاجتماعى الدنيوى هو الذى تقوم به الحرکه و السکون المسمى فعلا فإليه تعود تبعه الفعل من مدح أو ذم أو ثواب أو عقاب دنيويين و أما بحسب النظر الحقيقى ففاعل الفعل الأصل الذى يسانخه الفعل و يناسبه و هو غير من قامت به الحرکات و السکنات المسماه فعلا،و رجوع هذا الفعل و ما له من الآثار الحسنه أو السيئه إلى هذا الأصل ليس من رجوع تبعه الفعل إلى غير فاعله حتى تناقضه الآيات الکريمه فهذا الحکم الباطنى الذى يسميه(ع)حکما ملکوتيا فى طول الحکم الظاهرى الذى نألفه فى حياتنا الاجتماعيه.

و إذا کان يوم القيامه هو اليوم الذى تبلى فيه السرائر و تظهر فيه الحقائق و لا يحتجب الحق فيه بشىء کما مرت الإشاره إليه کرارا-کان هو مجلى هذا الحکم الملکوتى الذى يلحق کل حکم بحقيقه موضوعه فيرجع به کل شىء إلى أصله قال تعالى:

«وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» :الزمر:۴۷،و قال: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق:۲۲،و قال: «أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» :الطور:۲۱،و قال: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ» :العنکبوت:۱۳.

و من هنا يظهر وجه اختصاص هذا الحکم الملکوتى بيوم القيامه مع أن البرزخ و هو ما بين الموت و البعث أيضا من ظروف المجازاه و من أيام الله،و ذلک لأن الظاهر من کلامه تعالى أن البرزخ من تتمه المکث الأرضى محسوب من الدنيا کما يدل عليه قوله تعالى: «قالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعادِّينَ قالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّ قَلِيلاً» :المؤمنون:۱۱۴،و قوله: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللّهِ إِلى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ» :الروم:۵۶.

فالحیاه البرزخیه کأنها من بقایا الحیاه الدنیویه محکومه ببعض أحکامها،و الناس فیها بعد فی طریق التصفیه و التخلص إلی سعادتهم و شقاوتهم،و الحکم الفصل الذی یحتاج إلی السنخ الخالص و الذات الممحوضه بعد هذه الحیاه.

و من هنا یظهر أیضا سر ما یظهر فی القرآن و الحدیث أن الله سبحانه یجازی الکفار جزاء حسناتهم التی أتوا بها فی الدنیا.و أما فی الآخره فأعمالهم فیها حبط،و لا یقیم لهم یوم القیامه وزنا،و لیس لهم فیها إلا النار فافهم ذلک.

و قوله(ع):« لاٰ یُسْئَلُ عَمّٰا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ »تعلیل منه لما بینه من الحکم الملکوتی بالآیه،و ذلک أن السؤال عن شیء سواء کان فعلا فعله فاعل أو قضی به قاض أو خبرا أخبر به مخبر إنما هو طلب من الفاعل أو القاضی أو المخبر أن یبین مطابقه ما أتی به الواقع و یطبقه علی الحق فإن ما نأتی به من الأمر إنما هو محاذاه منا للواقع الحق و لا ینقطع السؤال إلا إذا بین لنا وجه الحق فیه و کونه مطابقا للواقع أما إذا کان الفعل الذی أتی به أو الحکم الذی حکم به أو الخبر الذی أخبر به مثلا نفس الواقع بلا واسطه فلا معنی للسؤال البته.

فإذا سألک سائل مثلا:لم ضربت الیتیم؟أو لم قضیت أن المال لزید؟أو من أین أخبرت أن زیدا قائم؟لم ینقطع السؤال دون أن تقول مثلا:ضربته للتأدیب، و أن تقول إن زیدا ورثه عن أبیه مثلا و أن تریه زیدا و هو قائم مثلا،و هذا هو الحق الواقع المسئول عنه،و أما کون الأربعه زوجا،أو کون العشره أکبر من الخمسه أو بطلان حیاه زید لو جز رأسه من بدنه مثلا فهذه الأمور نفس الواقع الحق و لا معنی لأن یسأل عن الأربعه لم صارت زوجا؟أو عن العشره لم صارت أکبر من الخمسه؟أو عن فعل من الأفعال أو أثر من الآثار و عنده فاعله و غایته لم کان کما کان؟أو لم فعل سببه التام ما فعل؟فإن ذلک هذر.

و الله سبحانه فعله نفس الواقع الحق،و قوله نفس العین الخارجیه و لا ینتهی إلی غیره فلا معنی للسؤال عنه بلم و کیف.و جمیع القضایا الحقه التی نطبق علیها عقائدنا أو أفعالنا لتکون حقه إنما هی مأخوذه من الخارج الذی هو فعله فلا تحکم فی شیء من فعله،و إنما تلازم بوجه فعله ملازمه التابع للمتبوع و المنتزع للمنتزع منه فافهم،

و بتقرير آخر الفعل الإلهی إنما يظهر بالأسباب الكونيه فهی بمنزله الآلات و الأدوات لا يظهر له فعل إلا بتوسطها،و السائل إنما يسأل عن فعل من أفعاله لجهله بالأسباب مثلا إذا مات زيد بسقوط حائط عليه بغته سأل سائل:لم أهلك الله زيدا و لم يرحم شبابه و لا أبويه المسكينين؟فإذا أجيب بانهدام الحائط عليه نقل السؤال إلی أنه لم هدم عليه الحائط؟فإذا أجيب بأن السماء أمطرت فاسترخت أصله و مال به الثقل فسقط و كان تحته زيد فمات به،نقل السؤال إلی أمطار السماء و هلم جرا،و لا يقع السؤال إلا علی أثر مجهول العله،و أما الأثر المعلوم العله فلا يقع عنه سؤال و ليس إلا أن السائل بجهله يقدر لزيد حياه مستنده إلی علل ليس بينها هذه التی فاجأته بسلسلتها فتوهم أن الله سبحانه فعل به ما فعل جزافا من غير سبب و لذلک بادر إلی السؤال و لو أحاط بعلل الحوادث لم يسأل قط،و قد تقدم بعض الكلام فی قوله تعالی:« لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ »إلخ،فی البحث عن اعتراضات إبليس فی محاورته الملائكه.

و قوله(ع):حكم الله و حكم أنبيائه إلخ،أی قضاؤه تعالی و قضاء أنبيائه بإذنه فإنه تعالی إنما يقضی و يحكم الحكم الحق الذی بحسب حقيقه الأمر و باطنه لا بحسب الظاهر كما نحكم عليه بالاعتماد علی الشواهد و الأمارات.

فقد تبين معنی لحوق الحسنات و آثارها للذوات الطيبه و سنخ النور،و لحوق السيئات و آثارها للسنخ الظلمه و الفساد و الذوات الخبيثه،و يتبين بما تبين من معنی قوله « لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ »،الجواب عن شیء آخر ربما يختلج بالبال فی بادئ النظر و هو أنه لم اختصت الذوات الطيبه و سنخ النور بالحسنات و آثارها،و الذوات الخبيثه و سنخ الظلمه بخلافها؟و لم استعقبت الحسنات النعمه الدائمه و الجنه الخالده و استعقبت السيئات النقمه و النار.

و الجواب:أنها آثار واقعيه عن روابط خارجيه كما تقدم بيانه فی البحث عن نتائج الأعمال لا أحكام وضعيه اعتباريه و إن بينت فی لسان الشرع بنظائر ما تبين به تبعات أحكامنا الوضعيه الاعتباريه الواقعه فی ظرف الاجتماع الإنسانی تتميما لنظام التشريع.

إذا عرفت ذلک علمت أن هذه الاختصاصات ترجع إلی روابط تكوينيه بين ذوات

الأشياء و آثارها الذاتيه و لا سؤال فی الذاتيات غير أنک ينبغی أن تتذکر ما تقدم أن لزوم حکم لذات من الذوات ليس معناه استقلال ذاته باقتضاء ذلک الحکم و الأثر، و استغناؤه عن الله سبحانه فی إيجابه و ضمه لنفسه فهذا مما يدفعه البيان الإلهی فی کتابه بل معناه لزومه لفعله الحق و لا سؤال عن ذلک کما اتضح معناه.

و هذا هو الذی يشير إليه قوله تعالی: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً» :الأعراف:۵۸،فإنما هو مثل مضروب لاقتضاء الذوات،و إنما قيده بقوله:« بِإِذْنِ رَبِّهِ »دفعا لتوهم اللزوم الذاتی بمعنی استقلال الذوات فی التأثير مستغنيه عنه تعالی،و فی هذا المعنی

ما ورد من قوله(ص): جف القلم بالسعاده لمن آمن و اتقی.

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۳۷ الی ۵۳]

اشاره

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اَللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ اَلْكِتَابِ حَتّٰى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (۳۷) قَالَ اُدْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ فِي اَلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتّٰى إِذَا اِدَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولاَهُمْ رَبَّنَا هٰؤُلاَءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ اَلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لٰكِنْ لاَ تَعْلَمُونَ (۳۸) وَ قَالَتْ أُولاَهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا اَلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (۳۹) إِنَّ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اِسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ اَلسَّمَاءِ وَ لاَ يَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ اَلْجَمَلُ فِي سَمِّ اَلْخِيَاطِ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي اَلْمُجْرِمِينَ (۴۰) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي اَلظَّالِمِينَ (۴۱) وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ اَلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۴۲) وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ اَلْأَنْهَارُ وَ قَالُوا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاَ أَنْ هَدَانَا اَللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ اَلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۴۳) وَ نَادىٰ أَصْحَابُ اَلْجَنَّةِ أَصْحَابَ اَلنَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلظَّالِمِينَ (۴۴) اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ (۴۵) وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى اَلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَ نَادَوْا أَصْحَابَ اَلْجَنَّةِ أَنْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ (۴۶) وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ اَلنَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ (۴۷) وَ نَادىٰ أَصْحَابُ اَلْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (۴۸) أَ هٰؤُلاَءِ اَلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اَللَّهُ بِرَحْمَةٍ اُدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (۴۹) وَ نَادىٰ أَصْحَابُ اَلنَّارِ أَصْحَابَ اَلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ اَلْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى اَلْكَافِرِينَ (۵۰) اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هٰذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ (۵۱) وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلىٰ عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۵۲) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ اَلَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ اَلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (۵۳)

بیان

الآیه الأولی تفریع و استخراج من الخطاب العام الأخیر المصدر بقوله:« یَا بَنِی آدَمَ »نظیر التفریعات المذکوره لسائر الخطابات العامه السابقه،و ما یتلوها بیان لما یستتبعه الکذب علی الله و تکذیب آیاته من سوء العاقبه،و الإیمان بالله و العمل الصالح من السعاده الخالده إلا آیتین من آخرها فإن فیهما رجوعا إلی أول الکلام و بیانا لتمام الحجه علیهم بنزول الکتاب.

قوله تعالی:« فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللّٰهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِآیٰاتِهِ »تفریع علی ما تتضمنه الآیه السابقه من إعلام الشریعه العامه المبلغه بواسطه الرسل أی إذا کان الأمر علی ذلک و قد أبلغ الله دینه العام جمیع أولاد آدم و أخبر بما أعده من الجزاء للأخذ به و ترکه فمن أظلم ممن استنکف عن ذلک إما بافتراء الکذب علی الله،و نسبه دین إلیه،و وضعه موضع ما أتی به الرسل من دین التوحید،و قد أخبر الله أنهم وسائط بینه و بین خلقه فی تبلیغهم دینه،و إما بالتکذیب لآیاته الداله علی وحدانیته و ما یتبعه من الشرائع.

ص :۱۱۱

و من هنا یظهر أن افتراء الکذب علی الله و إن کان یعم کل بدعه فی الدین أصوله و فروعه غیر أن المورد هو الشرک بالله باتخاذ آلهه دون الله،و یدل علیه ما سیأتی من قوله:« قٰالُوا أَیْنَ مٰا کُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ».

قوله تعالی:« أُولٰئِکَ یَنٰالُهُمْ نَصِیبُهُمْ مِنَ الْکِتٰابِ حَتّٰی إِذٰا جٰاءَتْهُمْ رُسُلُنٰا »إلی آخر الآیه.المراد بالکتاب ما قضی و کتب أن یصیب الإنسان من مقدرات الحیاه من عمر و معیشه و غنی و صحه و مال و ولد و غیر ذلک،و الدلیل علیه تقییده بقوله:« حَتّٰی إِذٰا جٰاءَتْهُمْ رُسُلُنٰا »إلخ،و المراد به أجل الموت،و من المعلوم أنه غایه للحیاه الدنیا بجمیع شئونها و مقارناتها.

و المراد بالنصیب من الکتاب السهم الذی یختص کل واحد منهم من مطلق ما کتب له و لغیره،و فی جعل النصیب من الکتاب هو الذی ینالهم،و الأمر منعکس بحسب الظاهر دلاله علی أن النصیب الذی فرض للإنسان و قضی له من الله سبحانه لم یکن لیخطئه البته و ما لم یفرض له لم یکن لیصیبه البته.

و المعنی:أولئک الذین کذبوا علی الله بالشرک أو کذبوا بآیاته بالرد لجمیع الدین أو شطر منه ینالهم نصیبهم من الکتاب،و نصیبهم ما قضی فی حقهم من الخیر و الشر فی الحیاه الدنیا حتی إذا قضوا أجلهم و جاءتهم رسلنا من الملائکه و هم ملک الموت و أعوانه نزلوا علیهم و هم یتوفونهم و یأخذون أرواحهم و نفوسهم من أبدانهم سألوهم و قالوا:

أین ما کنتم تدعون من دون الله من الشرکاء الذین کنتم تدعون أنهم شرکاء الله فیکم و شفعاؤکم عنده؟قالوا ضلوا عنا و إنما ضلت أوصافهم و نعوتهم،و شهدوا علی أنفسهم أنهم کانوا کافرین بمعاینه حقیقه الأمر أن غیر الله سبحانه لا ینفع و لا یضر شیئا،و قد أخطئوا فی نسبه ذلک إلی أولیائهم.

و فی مضمون الآیه جهات من البحث تقدمت فی نظیره الآیه من سوره الأنعام و غیرها.

قوله تعالی:« قٰالَ ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ » الخطاب من الله سبحانه دون الملائکه و إن کانوا فی وسائط فی التوفی و غیره،و المخاطبون بحسب سیاق اللفظ هم بعض الکفار و هم الذین توفیت قبلهم أمم من الجن و الإنس إلا أن الخطاب فی معنی:ادخلوا فیما دخل فیه سابقوکم و لاحقوکم و إنما نظم الکلام هذا

النظم ليتخلص به إلى ذكر التخاصم الذى يقع بين متقدميهم و متأخريهم،و قد قال تعالى:

«إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخٰاصُمُ أَهْلِ النّٰارِ» :_ص:۶۴.

و فى الآيه دلاله على أن من الجن أمما يموتون بآجال خاصه قبل انتهاء أمد الدنيا على خلاف إبليس الباقى إلى يوم الوقت المعلوم.

قوله تعالى:« كُلَّمٰا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهٰا »هذا من جمله خصامهم فى النار و هو لعن كل داخل من تقدم عليه فى الدخول،و اللعن هو الإبعاد من الرحمه و من كل خير و الأخت المثل.

قوله تعالى:« حَتّٰى إِذَا ادّٰارَكُوا فِيهٰا جَمِيعاً »إلى آخر الآيتين، اداركوا أى تداركوا أى أدرك بعضهم بعضا اللاحقون السابقين أى اجتمعوا فى النار جميعا.

و المراد بالأولى و الأخرى اللتين تتخاصمان ما هو كذلك بحسب الرتبه أو بحسب الزمان فإن الأولى منهم مقاما و هم رؤساء الضلال،و أئمه الكفر المتبوعون أعانوا تابعيهم بإضلالهم على الضلال،و كذا الأولى منهم زمانا و هم الأسلاف المتقدمون أعانوا متأخريهم على ضلالتهم لأنهم هم الذين جرءوهم بفتح الباب لهم و تمهيد الطريق لسلوكهم.

و الضعف بالكسر فالسكون ما يكرر الشىء فضعف الواحد اثنان و ضعف الاثنين أربعه غير أنه ربما أريد به ما يوجب تكرار شىء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد فضعف الواحد اثنان و ضعفاه أربعه،و ربما أريد به ما يوجب التكرار بانضمامه إلى شىء كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانضمامه إليه لأنهما يصيران بذلك اثنين فكل واحد من جزئى الاثنين ضعف و هما جميعا ضعفان نظير الزوج فالاثنان زوج و هما زوجان و على كلا الاعتبارين ورد استعماله فى كلامه تعالى،قال تعالى كما فى هذه الآيه« فَآتِهِمْ عَذٰاباً ضِعْفاً »و قال تعالى:« ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذٰابِ ».

و قوله:« قٰالَتْ أُخْرٰاهُمْ لِأُولاٰهُمْ رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ أَضَلُّونٰا »إلخ،نوع من الالتفات لطيف فى بابه فيه رجوع من مخاطبتهم بالمخاصمه إلى مخاطبه الله سبحانه بالدعاء عليهم معللا بظلمهم فيفيد فائده التكنيه بالإشاره إلى الملزوم و إفاده الملازمه،و فيه مع ذلك نوع من الإيجاز فإن فيه اكتفاء بمحاوره واحده عن محاورتين،و التقدير قالت أخراهم لأولاهم

أنتم أشد ظلما منا لأنكم ضالون فى أنفسكم و قد أضللتمونا فليعذبكم الله عذابا ضعفا من النار،ثم رجعوا إلى ربهم بالدعاء عليهم و قالوا رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ..إلخ، فأجابهم الله و قال لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ ،ثم أجابتهم أولاهم و قالوا: فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ إلخ.

فمعنى الآيه:« حَتّى إِذَا ادّارَكُوا »و اجتمعوا بلحوق أخراهم لأولاهم« فِيها » أى فى النار تخاصموا«و قالَتْ أُخْراهُمْ »و هم اللاحقون مرتبه أو زمانا من التابعين « لِأُولاهُمْ »و هم الملحوقون المتبوعون من رؤسائهم و أئمتهم،و من آبائهم و الأجيال السابقه عليهم زمانا الممهدين لهم الطريق إلى الضلال أنتم أضللتمونا بإعانتكم عليه فلتعذبوا بأشد من عذابنا فسألوا ربهم ذلك و قالوا:« رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النّارِ »يكون ضعف عذابنا لأنهم ضلوا فى أنفسهم و أضلوا غيرهم بالإعانه« قالَ »الله سبحانه« لِكُلٍّ »من الأولى و الأخرى« ضِعْفٌ من العذاب»أما أولاكم فإنهم ضلوا و أعانوكم على الضلال،و أما أنتم فإنكم ضللتم و أعنتموهم على الإضلال باتباع أمرهم و إجابه دعوه الرؤساء منهم،و تكثير سواد السابقين منهم باللحوق بهم« وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ »فإن العذاب إنما يتحقق أو يتم فى مرحله الإدراك و العلم.و أنتم تشاهدونهم أمثال أنفسكم فى شمول العذاب و إحاطه النار فتتوهمون أن عذابهم مثل عذابكم و ليس كذلك بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه و الشعور به كما أنهم بالنسبه إليكم كذلك فما عندكم و عندهم من العذاب ضعف و لكن إحاطه العذاب شغلكم عن العلم بذلك.

و هذا خطاب إلهى مبنى على القهر و الإذلال فيه تعذيب لهم يسمعه أولاهم و أخراهم جميعا فتعود به أولاهم لأخراهم بالتهكم و تقول كما حكى الله:« وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ »بخفه العذاب« فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ »فى الدنيا من الذنوب و الآثام.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ »إلى آخر الآيه. السم هو الثقب و جمعه السموم،و الخياط و المخيط الإبره.

و الذى نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق فى نفسه يشمل الفتح لولوج

أدعيتهم و صعود أعمالهم و دخول أرواحهم غير أن تعقيبه بقوله:« وَ لاٰ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ »إلخ،كالقرينه على أن المراد نفى أن يفتح بابها لدخولهم الجنه فإن ظاهر كلامه سبحانه أن الجنه فى السماء كما هو فى قوله: «وَ فِي السَّمٰاءِ رِزْقُكُمْ وَ مٰا تُوعَدُونَ» :الذاريات:۲۲.

و قوله:« حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيٰاطِ »من التعليق بالمحال و إنما يعلق الأمر بالمحال كنايه عن عدم تحققه و إياسا من وجوده كما يقال:لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب و يبيض الفأر،و قد قال تعالى فى موضع آخر فى هذا المعنى: «وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِينَ مِنَ النّٰارِ» :البقره:۱۶۷،و الآيه فى معنى تعليل مضمون الآيه السابقه،و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهٰادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوٰاشٍ »إلخ. جهنم اسم من أسماء نار الآخره التى بها التعذيب،و قد قيل:إنه مأخوذ من قولهم«بئر جهنام»أى بعيده القعر و قيل:فارسى معرب،و المهاد الوطاء الذى يفترش،و منه مهد الصبى و الغواشى جمع غاشيه و هى ما يغشى الشىء و يستره و منه غاشيه السرج.

و قد أفيد بقوله:« لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهٰادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوٰاشٍ »أنهم محاطون بالعذاب من تحتهم و من فوقهم،و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ لاٰ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا »إلخ.

الآيه و ما يتلوها لتتميم بيان حال الطائفتين الكفار و المؤمنين،و لتكون كالتوطئه لقوله الآتى:« وَ نٰادىٰ أَصْحٰابُ الْجَنَّةِ أَصْحٰابَ النّٰارِ »إلخ.

و قوله:« لاٰ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا »مسوق للتخفيف و تقويه الرجاء فى قلوب المؤمنين فإن تقييد الإيمان بعمل الصالحات-و الصالحات جمع محلى باللام و هو يفيد الاستغراق-يفيد بظاهره لزوم العمل بجميع الصالحات حتى لا يشذ عنها شاذ، و ما أقل من وفق لذلك من طبقه أهل الإيمان و يسد ذلك باب الرجاء على أكثر المؤمنين فذكر الله سبحانه أن التكليف على قدر الوسع فمن عمل من الصالحات ما وسعه أن يعمله من غير أن يشق على نفسه و يتحمل ما لا طاقه له به بعد الإيمان بالله فهو من أهل هذه الآيه،و من أصحاب الجنه هم فيها خالدون.

قوله تعالى:« وَ نَزَعْنٰا مٰا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهٰارُ » الغل هو الحقد و ضغن القلوب و عداوتها،و فى مادتها معنى التوسط باللطف و الحيله و منه

الغلاله و هی الثوب المتوسط بین الدثار و الشعار،و غل الصدور من أعظم ما ینغص عیش الإنسان،و ما من إنسان یعاشر إنسانا و یأتلف به إلا و ائتلافه مشروط بأن یوافقه فیما یراه و یریده فإذا شاهد من حاله ما لا یرتضیه جأش صدره بالغل و راحت الألفه و تنغصت العیشه فإذا ذهب الله سبحانه بغل الصدور لم یسؤ الإنسان ما یشاهده من ألیفه علی الإطلاق و هی اللذه الکبری و فی قوله:« تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ »إشاره إلی أنهم ساکنون فی قصورها العالیه.

قوله تعالی:« وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی هَدانا -إلی قوله- بِالْحَقِّ »فی نسبه التحمید إلیهم دلاله علی أن الله سبحانه یخلصهم لنفسه فلا یوجد عندهم اعتقاد باطل و لا عمل سیء کما قال تعالی: «لا یَسْمَعُونَ فِیها لَغْواً وَ لا تَأْثِیماً إِلاّ قِیلاً سَلاماً سَلاماً» :الواقعه ۲۶،فیصح منهم تحمید الله سبحانه و یقع توصیفهم موقعه فلیس توصیفه تعالی بحیث یصیب غرضه و یقع موقعه بذلک المبتذل حتی یناله کل نائل،قال تعالی: «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ إِلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِینَ» :الصافات:۱۶۰،و قد تقدم القول فی معنی الحمد و خصوصیه حمده تعالی فی تفسیر سوره الحمد.

و فی قولهم:« هَدانا لِهذا وَ ما کُنّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللّهُ »إشاره إلی اختصاص الهدایه به تعالی فلیس إلی الإنسان من الأمر شیء.

و فی قولهم:« لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ »اعتراف بحقیه ما وعدهم الله تعالی بلسان أنبیائه،و هو الذی یأخذون الاعتراف به من أصحاب النار علی ما تقصه الآیه التالیه،و فی هذا الاعتراف و سائر الاعترافات المأخوذه من الفریقین یوم القیامه من قبل مصدر العظمه و الکبریاء ظهور منه تعالی بالقهر و تمام الربوبیه،و یکون ذلک من أهل الجنه شکرا،و من أهل النار تماما للحجه.

و اعتراف أهل الجنه بحقیه ما وعدهم الله سبحانه بواسطه رسله هو من الحقائق العالیه القرآنیه و إن کان بحسب ساذج النظر معنی بسیطا مبتذلا،و لعلنا نوفق لشطر من البحث فیه فی ذیل الکلام علی هذه الآیات.

قوله تعالی:« وَ نُودُوا أَنْ تِلْکُمُ الْجَنَّهُ أُورِثْتُمُوها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »فی الإشاره بلفظ البعید- تِلْکُمُ -إشاره إلی رفعه قدر الجنه و علو مکانها فإن ظاهر السیاق-کما

قیل-إن النداء إنما هو حین کونهم فی الجنه،و قد جعلت الجنه إرثا لهم فی قبال عملهم.

و إنما یتحقق الإرث فیما إذا کان هناک مال أو نحوه مما ینتفع به و هو فی معرض انتفاع شخص ثم زال عنه الشخص فبقی لغیره یقال: ورث فلان أباه أی مات و ترک مالا بقی له،و العلماء ورثه الأنبیاء أی مختصون بما ترکوا لهم من العلم،و یرث الله الأرض أی إنه کان خولهم ما بها من مال و نحوه و سوف یموتون فیبقی له ما خولهم.

و علی هذا فکون الجنه إرثا لهم أورثوها معناه کونها خلقت معروضه لأن یکسبها بالعمل المؤمن و الکافر جمیعا غیر أن الکافر زال عنها بشرکه و معاصیه فترکها فبقیت للمؤمن فهو الوارث لها بعمله،و لو لا عمله لم یرثها،قال تعالی: «أُولٰئِکَ هُمُ الْوٰارِثُونَ الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ» :المؤمنون:۱۱.

و قال تعالی:حکایه عن أهل الجنه: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی صَدَقَنٰا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَیْثُ نَشٰاءُ» :الزمر:۷۴.

و هذا أوضح مما ذکره الراغب فی المفردات،إذ قال: الوراثه و الإرث انتقال قنیه إلیک عن غیرک من غیر عقد و لا ما یجری مجری العقد،و سمی بذلک المنتقل عن المیت فیقال للقنیه الموروثه میراث و إرث و تراث فقلبت الواو ألفا و تاء قال: وَ تَأْکُلُونَ التُّرٰاثَ ،

و قال(ع): اثبتوا علی مشاعرکم فإنکم علی إرث أبیکم أی أصله و بقیته.قال الشاعر:

فنظر فی صحف کالرباط

فیهن إرث کتاب محی

قال:و یقال لکل من حصل له شیء من غیر تعب:قد ورث کذا و یقال لکل من خول شیئا مهنئا:أورث،قال تعالی: تِلْکَ الْجَنَّهُ الَّتِی أُورِثْتُمُوهٰا ، أُولٰئِکَ هُمُ الْوٰارِثُونَ الَّذِینَ یَرِثُونَ .و قوله: وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ فإنه یعنی وراثه النبوه و العلم و الفضیله دون المال فالمال لا قدر له عند الأنبیاء حتی یتنافسوا فیه بل قلما یقتنون المال و یملکونه أ لا تری أنه

قال(ع): «إنا معاشر الأنبیاء لا نورث ما ترکنا صدقه» نصب علی الاختصاص فقد قیل:ما ترکناه هو العلم و هو صدقه یشترک فیها الأمه،

و ما روی عنه(ع) من قوله:«العلماء ورثه الأنبیاء» فإشاره إلی ما ورثوه من العلم و استعمل لفظ الورثه لکون ذلک بغیر ثمن و لا منه،

:و قال لعلی رضی الله عنه: أنت أخی و وارثی.قال:و ما إرثک؟قال:ما ورثت الأنبیاء قبلی کتاب الله و سنتی ،

و وصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث من حيث إن الأشياء كلها صائره إلى الله تعالى انتهى كلامه.

و إنما كان ما قدمناه أوضح مما ذكره لصعوبه إرجاع ما ذكره من المعانى إلى أصل واحد هو معنى الماده.

قوله تعالى:« وَ نادىٰ أَصْحابُ الْجَنَّهِ أَصْحابَ النّارِ »إلى آخر الآيه.هذا فى نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسط أصحاب الجنه و واقع موقع التهكم و السخريه يتهكم و يسخر به أصحاب الجنه من أصحاب النار.و الاستهزاء و السخريه إنما يكون من اللغو الباطل إذا لم يتعلق به غرض حق كالاستهزاء بالحق و أهله أما إذا كان لغرض المقابله و المجاراه أو لغرض آخر حق من غير محذور فليس من قبيل اللغو الذى لا يصدر عن أهل الجنه قال تعالى حكايه عن نوح(ع): «وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنّا فَإِنّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ» :هود:۳۸،و قال:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ -Xإلى أن قالX- فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفّارِ يَضْحَكُونَ» :المطففين:۳۴.

و أما الفرق بين قولهم:« ما وَعَدَنا رَبُّنا »و قولهم:« ما وَعَدَ رَبُّكُمْ »حيث ذكر المفعول فى الوعد الأول دون الثانى فلعل ذلك للدلاله على نوع من التشريف فإن الظاهر أن المراد بما وعد الله جميع ما وعده من الثواب و العقاب لعامه الناس.

و هناك وجه آخر و هو أن متعلق اعتراف المؤمنين و إنكار الكفار من أمر المعاد مختلف فى الدنيا فإن المؤمنين يثبتون البعث بجميع خصوصياته التى بينها الله لهم و وعدها إياهم،و أما الكفار المنكرون فإنهم ينكرون أصل البعث الذى اشترك فى الوعد به المؤمنون و الكفار جميعا،و لذلك احتج الله سبحانه و يتم الحجه عليهم بأصله دون خصوصياته كقوله تعالى: «وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هٰذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلىٰ وَ رَبِّنا» :الأنعام:۳۰،و قوله: «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النّارِ أَ لَيْسَ هٰذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلىٰ وَ رَبِّنا» :الأحقاف:۳۴.

و على هذا فقولهم:« أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا »اعتراف منهم بحقيه ما وعدهم الله و كانوا يذعنون به و يشهدون من جميع خصوصيات البعث بما قصهم الله فى

الـدنيا بلسان أنبيائه،و أما الكفار فقـد كانوا ينكرون أصل البعث و العـذاب،و هو مما يشتركون فيه هم و المؤمنون فلذا قيل:« فَهَلْ وَجَدْتُمْ مٰا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا »و لم يقل ما وعدكم ربكم لأن الوعد بأصل البعث و العذاب لم يكن مختصا بهم.

و بـذلك يظهر الجواب عمـا قيل:إن الوفاء بالوعـد واجب دون الوفاء بالوعيـد على ما ذكره المتكلمون فما معنى أخـذ الاعتراف بحقيه ما ذكره الله من عقاب الكفار و المجرمين و أنذرهم به فى الدنيا،و ليس تحققه بلازم.

و ذلـك أن الملاـك فيما ذكروه من الفرق أن الثواب حق العامل على ولى الثواب الـذى بيـده الأمر،و العقاب حق الولى المثيب على العامل،و من الجائز أن يصـرف الشـخص نظره عن إعمال حق نفسه لكن لا يجوز إبطال حق الغير فإنجاز الوعـد واجب دون إنجاز الوعيـد،و هـذا إنما يتم فى موارد الوعيد الخاصه و مصاديقه فى الجمله،و أما عدم إنجاز أصل العقاب على الذنب و إبطال أساس المجازاه على التخلف فليس كذلك إذ فى إبطاله إبطال التشريع من أصله و إخلال النظام العام.

و ربما وجه الفرق فى قوليه:« وَعَدَنٰا رَبُّنٰا »« وَعَدَ رَبُّكُمْ »بأن المراد بقوله:

« وَعَـدَنٰا »ما وعـد الله المتقين من خصوصـيات ما يعاملهم به يوم القيامه،و بقوله:« وَعَدَ رَبُّكُمْ »عموم ما وعد به المؤمنين و الكفار من الثواب و العقاب يوم القيامه كالـذى فى قوله:« فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُـدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدٰايَ »إلى آخر الآيتين.و من المعلوم أن هذا الوعد لا يختص بالكفار حتى يقال:وعدكم ربكم بل التعبير الحق وعد ربكم.

و فيه:أن أصـل الفرق لاـ بـأس به لكنه لاـ يقطع السؤال فللسائـل أن يعود فيقول مـا هو السـبب الفـارق فى أن أصـحاب الجنه لما أوردوا اعتراف نفسـهم اقتصروا بذكر ما يخصهم من أمور يوم القيامه،و أما إذا سألوا أصحاب النار سألوهم عن جميع ما وعد الله به المؤمنين و الكفـار؟و بعبـاره أخرى هناك ما يشترك فيه الطائفتان و ما يختص به كل منهما فما بالهم إذا اعترفوا هم أنفسـهم اعترفوا بما يختص بأنفسهم و يسألون أصحاب النار الاعتراف بما يشترك فيه الجميع؟.

و ربمـا وجه الفرق بـأن المراد بقوله« مٰا وَعَـدَ رَبُّكُمْ »الـذى وعـده أصـحاب الجنه من أنواع الثواب الجزيـل فـإن أصـحاب النـار يشاهدون ذلك كما يجدون ما بهم من أليم

العقاب.و هو وجه سخيف على سخافته لا يغنى طائلا.

و قوله:« فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظّالِمِينَ »تفريع على تحقق الاعتراف من الطائفتين جميعا على حقيه ما وعده الله سبحانه،و الأذان هو قوله:« لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظّالِمِينَ »و هو إعلام عام للفريقين-و الدليل عليه ظاهر قوله:« بَيْنَهُمْ »-بقضاء اللعنه و هى الإبعاد و الطرد من الرحمه الإلهيه على الظالمين و قد فسر الظالمين الذين ضربت عليهم باللعنه بقوله:« اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ كافِرُونَ »فهم الكافرون المنكرون للآخره الذين يصدون عن سبيل الله محرفه منحرفه،و يصرفون غيرهم عن سلوك الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاندون للحق المنكرون للمعاد.

و هذا الوصف يشمل جميع المعاندين للحق الكافرين بالجزاء حتى المنكرين للصانع الذين لا يدينون بدين فإن الله سبحانه يذكر فى كتابه أن دينه و سبيله الذى يهدى إليه و به هو سبيل الإنسانيه الذى تدعو إليه الفطره الإنسانيه و الخلقه خص بها الإنسان ليس وراءه إسلام و لا دين.

فالسبيل الذى يسلكه الإنسان فى حياته هو سبيل الله و صراطه و هو الدين الإلهى فإن سلكه على استقامه ما تدعو إليه الفطره و هو الذى يسوقه إلى سعادته كان هو الصراط المستقيم و الإسلام الذى هو الدين عند الله و سبيل الله الذى لا عوج فيه،و إن سلك غير ذلك سواء كان فيه إذعان بألوهيه و عباده لمعبود كالملل و الأديان الباطله أو لم يكن فيه خضوع لشىء و عباده لمعبود كالماديه المحضه فهو سلوك يبغون فيه سبيل الله عوجا و هو الإسلام محرفا عن وجهه،و نعمه الله التى بدلت كفرا،فافهم ذلك.

و قد أبهم الله هذا الذى يخبر عنه بقوله:« فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ »و لم يعرفه من هو؟أ من الإنس أم من الجن أم من الملائكه؟لكن الذى يقتضيه التدبر فى كلامه تعالى أن يكون هذا المؤذن من البشر لا من الجن و لا من الملائكه:أما الجن فلم يذكر فى شىء من تضاعيف كلامه تعالى أن يتصدى الجن شيئا من التوسط فى أمر الإنسان من لدن وروده فى عالم الآخره و هو حين نزول الموت إلى أن يستقر فى جنه أو نار فيختم أمره فلا موجب لاحتمال كونه من الجن.

و أما الملائكه فإنهم وسائط لأمر الله و حمله لإرادته بأيديهم إنفاذ الأوامر الإلهيه،

و بوساطتهم يجرى ما قضى به فى خلقه،و قد ذكر الله سبحانه أشياء من أمرهم و حكمهم فى عالم الموت و فى جنه الآخره و نارها كقولهم للظالمين حين القبض: أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» Xالخ X:الأنعام:۹۳ و قولهم لأهل الجنه: «سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ» Xالخ X:النحل:۳۲ و قول مالك لأهل النار: «إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ» Xالخ X؛الزخرف:۷۷،و نظائر ذلك.

و أما المحشر و هو حظيره البعث و السؤال و الشهاده و تطاير الكتب و الوزن و الحساب و الظرف الذى فيه الحكم الفصل فلم يذكر للملائكه فيه شىء من الحكم أو الأمر و النهى و لا لغيرهم صريحا إلا ما صرح تعالى به فى حق الإنسان.

كقوله تعالى فى أصحاب الأعراف فى ذيل هذه الآيات حكايه عنهم:« وَ نَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ »و قولهم لجمع من المؤمنين هناك:« اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ »و هذا حكم و أمر و تأمين بإذن الله،و قوله تعالى فيما يصف يوم القيامه:« قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ» :النحل:۲۷ و قوله تعالى بعد ذكر سؤاله أهل الجمع عن مده لبثهم فى الأرض: «وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ» :الروم:۵۶.

فهذه جهات من تصدى الشئون،و القيام بالأمر يوم القيامه حبا الله الإنسان به دون الملائكه مضافا إلى أمثال الشهاده و الشفاعه اللتين له.

فهذا كله يقرب إلى الذهن أن يكون هذا المؤذن من الإنسان دون الملائكه، و يأتى فى البحث الروائى ما له تعلق بالمقام.

قوله تعالى:« وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ » الحجاب معروف و هو الستر المتخلل بين شيئين يستر أحدهما من الآخر.و الأعراف أعالى الحجاب،و التلال من الرمل و العرف للديك و للفرس و هو الشعر فوق رقبته و أعلى كل شىء ففيه معنى العلو على أى حال،و ذكر الحجاب قبل الأعراف،و ما ذكر بعده من إشرافهم على الجميع و ندائهم أهل الجنه و النار جميعا كل ذلك يؤيد أن يكون المراد بالأعراف أعالى الحجاب الذى بين الجنه و النار و هو المحل المشرف على الفريقين أهل الجنه و أهل النار جميعا.

و السیماء العلامه قال الراغب:السیماء و السیمیاء العلامه،قال الشاعر:

له سیمیاء لا تشق علی البصر

و قال تعالی:« سِیمٰاهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ »و قد سومته أی أعلمته،و مسومین أی معلمین(انتهی).

و الذی یعطیه التدبر فی معنی هذه الآیه و ما یلحق بها من الآیات أن هذا الحجاب الذی ذکره الله تعالی إنما هو بین أصحاب الجنه و أصحاب النار فهما مرجع الضمیر فی قوله:« وَ بَیْنَهُمٰا »و قد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنی عند ذکر محاوره بین المنافقین و المؤمنین یوم القیامه بقوله: «یَوْمَ یَقُولُ الْمُنٰافِقُونَ وَ الْمُنٰافِقٰاتُ لِلَّذِینَ آمَنُوا انْظُرُونٰا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِکُمْ قِیلَ ارْجِعُوا وَرٰاءَکُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَیْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بٰابٌ بٰاطِنُهُ فِیهِ الرَّحْمَهُ وَ ظٰاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذٰابُ» :الحدید:۱۳،و إنما هو حجاب لکونه یفرق بین الطائفتین و یحجب إحداهما عن الأخری لا أنه ثوب منسوج مخیط علی هیئه خاصه معلق بین الجنه و النار ثم أخبر الله سبحانه أن علی أعراف الحجاب و أعالیه رجالا مشرفین علی الجانبین لارتفاع موضعهم یعرفون کلا من الطائفتین أصحاب الجنه و أصحاب النار بسیماهم و علامتهم التی تختص بهم.

و لا ریب فی أن السیاق یفید أن هؤلاء الرجال منحازون علی الطائفتین متمایزون من جماعتهم فهل ذلک لکونهم خارجین عن نوع الإنسان کالملائکه أو الجن مثلا،أو لکونهم خارجین عن أهل الجمع من حیث ما یتعلق بهم من السؤال و الحساب و سائر الشئون الشبیهه بهما فیکون بذلک أهل الجمع منقسمین إلی طوائف ثلاث:أصحاب الجنه،و أصحاب النار،و أصحاب الأعراف کما قسمهم الله فی الدنیا إلی طوائف ثلاث:

المؤمنین و الکفار و المستضعفین الذین لم تتم علیهم الحجه و قصروا عن بلوغ التکلیف کضعفاء العقول من النساء و الأطفال غیر البالغین و الشیخ الهرم الخرف و المجنون و السفیه و أضرابهم،أو لکونهم مرتفعین عن موقف أهل الجمع بمکانتهم؟.

لا ریب أن إطلاق لفظ« رِجٰالٌ »لا یشمل الملائکه فإنهم لا یتصفون بالرجولیه و الأنوثیه کما یتصف به جنس الحیوان و إن قیل:إنهم ربما یظهرون فی شکل الرجال فإن ذلک لا یصحح الاتصاف و التسمیه،علی أنه لا دلیل یدل علیه.

ثم إن التعبير بمثل قوله:« رِجَالٌ يَعْرِفُونَ »إلخ،و خاصه بالتنكير يدل بحسب عرف اللغه على اعتناء تام بشأن الأفراد المقصودين باللفظ نظرا إلى دلاله الرجل بحسب العاده على الإنسان القوى فى تعقله و إرادته الشديد فى قوامه.

و على ذلك يجرى ما يوجد فى كلامه تعالى من مثل هذا التعبير كقوله تعالى:

«رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ» :النور:٣٧،و قوله: «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» :التوبه:١٠٨،و قوله: «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ» :الأحزاب:٢٣،و قوله: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ» :يوسف:

١٠٩ حتى فى مثل قوله: «مَا لَنَا لاَ نَرَى رِجَالاً كُنّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ» :ص:٦٢، و قوله: «وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ» :الجن:٦.

فالمراد برجال فى الآيه أفراد تامون فى إنسانيتهم لا محاله،و إن فرض أن فيهم أفرادا من النساء كان من التغليب.

و أما المستضعفون فإنهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزيه فى أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم،و فيهم النساء و الأطفال حتى الأجنه،و لا فضل لبعضهم على بعض،و لرجالهم على غيرهم حتى يعبر به عنهم بالرجال تغليبا فلو كانوا هم المرادين بقوله« رِجَالٌ يَعْرِفُونَ » إلخ،لكان حق التعبير أن يقال:قوم يعرفون إلخ،أو أناس أو طائفه أو نحو ذلك كما هو المعهود من تعبيرات القرآن الكريم فى أمثال هذه الموارد كقوله تعالى: «لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ» :الأعراف:١٦٤،و قوله: «إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ» :الأعراف:٨٢،و قوله: «فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ كَفَرَتْ طَائِفَةٌ» :الصف:١٤.

على أن ما يصفهم الله تعالى به فى الآيات التاليه من الأوصاف و يذكرهم به من الشئون أمور تأبى إلا أن يكون القائمون به من أهل المنزله و المكانه،و أصحاب القرب و الزلفى فضلا أن يكونوا من الناس المتوسطين فضلا أن يكونوا من المستضعفين.

فأول ذلك:أنهم جعلوا على الأعراف و وصفوا بأنهم مشرفون على أهل الجمع عامه،و مطلعون على أصحاب الجنه و أصحاب النار يعرفون كل إنسان منهم بسيماه الخاص به و يحيطون بخصوصيات نفوسهم و تفاصيل أعمالهم،و لا ريب أن ذلك منزله رفيعه يختصون بها من بين الناس،و ليست مشاهده جميع الناس يوم القيامه و خاصه بعد دخول

الجنه و النار أمرا عاما موجودا عند الجميع فإن الله يقول حكايه عن قول أهل النار:

«مَا لَنَا لاَ نَرَى رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ» :_ص:۶۲،و قولهم: «رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ» :حم السجده:۲۹، و قال: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ» :عبس:۳۷.

و ليس معنى السيماء أن يعلم المؤمنون و الكفار بعلامه عامه يعرف صنفهم بها كل من شاهدهم كبياض الوجه و سواده مثلا فإن قوله تعالى فى الآيه التاليه:« وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هٰؤُلاَءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَةٍ »يفيد أنهم ميزوا خصوصيات من أحوالهم و أعمالهم من سيماهم ككونهم مستكبرين أولى جمع و قد أقسموا كذا و كذا، و هذه أمور وراء الكفر و الإيمان فى الجمله.

و ثانيا:أنهم يحاورون الفريقين فيكلمون أصحاب الجنه و يحيونهم بتحيه الجنه، و يكلمون أئمه الكفر و الضلال و الطغاه من أهل النار فيقرعون عليهم بأحوالهم و أقوالهم مسترسلين فى ذلک من غير أن يحجزهم حاجز،و ليس التكلم بمجاز يومئذ إلا للأوحدى من عباد الله الذين لا ينطقون إلا بحق،قال تعالى: «لاَ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قَالَ صَوَاباً» :النبأ:۳۸،و هذا وراء ما يناله المستضعفون.

و ثالثا:أنهم يؤمنون أهل الجنه بالتسليم عليهم ثم يأمرونهم بدخول الجنه فى أمر مطلق على ما هو ظاهر السياق فى الآيات التاليه.

و رابعا:أنه لا يشاهد فيما يذكره الله من مكانتهم و ما يحاورون به أصحاب الجنه و الجبابره المستكبرين من أصحاب النار شيء من آثار الفزع و القلق عليهم و لا اضطراب فى أقوالهم،و لم يذكر أنهم محضرون فيه مختلطون بالجماعه داخلون فيما دخلوا فيه من الأهوال التى تجعل الأفئده هواء و الجبال سرابا،و قد قال تعالى: «فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلاَّ عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِينَ» :الصافات:۱۲۸،فجعل ذلک من خاصه مخلصى عباده،ثم استثناهم من كل هول أعد ليوم القيامه.

ثم إنه تعالى ذكر دعاءهم فى قوله:« وَ إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » و لم يعقبه بالرد فدل ذلک على أنهم مجازون فيما

یتکلمون به مستجاب دعاؤهم،و لو لا ذلک لعقبه بالرد کما فی موارد ذکرت فیها أدعیه أهل الجمع و مسائل أصحاب النار و أدعیه أخری من غیرهم.

فهذه الخصوصیات التی تنکشف واحده بعد واحده من هذه الآیات بالتدبر فیها و أخری تتبعها لا تبقی ریبا للمتدبر فی أن هؤلاء الذین أخبر الله سبحانه عنهم فی قوله:

« وَ عَلَی الْأَعْرافِ رِجالٌ »جمع من عباد الله المخلصین من غیر الملائکه هم أرفع مقاما و أعلی منزله من سائر أهل الجمع یعرفون عامه الفریقین،لهم أن یتکلموا بالحق یوم القیامه و لهم أن یشهدوا،و لهم أن یشفعوا،و لهم أن یأمروا و یقضوا.

و أما أنهم من الإنس أو من الجن أو من القبیلین مختلطین؟فلا طریق من اللفظ یوصلنا إلی العلم به غیر أن شیئا من کلامه تعالی لا یدل علی تصدی الجن شیئا من شئون یوم القیامه و لا توسطا فی أمر یعود إلی الحکم الفصل الذی یجری علی الإنسان یومئذ کالشهاده و الشفاعه و نحوهما.

و لا ینافی ما قدمناه من أوصافهم و نعوتهم أمثال قوله تعالی: «یَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلّهِ» :الانفطار:۱۹،فإن الآیه مفسره بآیات أخری تدل علی أن المراد بها إنما هو ظهور ملکه تعالی لکل شیء و إحاطته بکل أمر لا حدوث ملکه یومئذ فإنه مالک علی الإطلاق دائما لا وقتا دون وقت،و لا یملک نفس لنفس شیئا دائما لا فی الآخره فحسب لنفسه؟و الملائکه علی وساطتهم یومئذ،و الشهداء یملکون شهادتهم یومئذ،و الشفعاء یملکون شفاعتهم یومئذ و قد نص علی ذلک کلامه تعالی قال: «وَ تَتَلَقّاهُمُ الْمَلائِکَهُ هذا یَوْمُکُمُ الَّذِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ» :الأنبیاء:۱۰۳،و قال: «یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ» :المؤمن:۵۱،و قال: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :الزخرف:۸۶.

فلله سبحانه الملک یومئذ و له الحکم یومئذ،و لغیره ما أذن له فیه کالدنیا غیر أن الذی یختص به یوم القیامه ظهور هذه الحقائق ظهور عیان لا یقبل الخفاء،و حضورها بحیث لا یغیب بغفله أو جهل أو خطإ أو بطلان.

و قد اشتد الخلاف بینهم فی معنی الآیه حتی ساق بعضهم إلی أقوال لا تخلو عن المجازفه فقد اختلفوا فی معنی الأعراف:

۱-فمن قائل:أنه شیء مشرف علی الفریقین.

۲-و قیل:سور له عرف کعرف الدیک.

۳-و قیل:تل بین الجنه و النار جلس علیه ناس من أهل الذنوب.

۴-و قیل:السور الذی ذکره الله فی القرآن بین المؤمنین و المنافقین إذ قال:

« فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بٰابٌ ».

۵-و قیل:معنی الأعراف التعرف أی علی تعرف حال الناس رجال.

۶-و قیل:هو الصراط.

ثم اختلفوا فی الرجال الذین علی الأعراف علی أقوال أنهیت إلی اثنی عشر قولا:

۱-أنهم أشراف الخلق الممتازون بکرامه الله.

۲-أنهم قوم استوت حسناتهم و سیئاتهم فلم یترجح حسناتهم حتی یدخلوا الجنه و لا غلبت سیئاتهم حتی یؤمروا بدخول النار فأوقفهم الله تعالی علی هذه الأعراف لکونها درجه متوسطه بین الجنه و النار ثم یدخلهم الجنه برحمته.

۳-أنهم أهل الفتره.

۴-أنهم مؤمنوا الجن.

۵-أنهم أولاد الکفار الذین لم یبلغوا فی الدنیا أوان البلوغ.

۶-أنهم أولاد الزنا.

۷-أنهم أهل العجب بأنفسهم.

۸-أنهم ملائکه واقفون علیها یعرفون کلا بسیماهم،و إذا أورد علیهم أن الملائکه لا تتصف بالرجولیه و الأنوثیه قالوا:إنهم یتشکلون بأشکال الرجال.

۹-أنهم الأنبیاء(ع)یقامون علیها تمییزا لهم علی سائر الناس و لأنهم شهداء علیهم.

۱۰-أنهم عدول الأمم الشهداء علی الناس یقومون علیها للشهاده علی أممهم.

۱۱-أنهم قوم صالحون فقهاء علماء.

۱۲-أنهم العباس و حمزه و علی و جعفر یجلسون علی موضع من الصراط یعرفون محبیهم ببیاض الوجوه،و مبغضیهم بسوادها ذکر الآلوسی فی روح المعانی،أن هذا

ص: ۱۲۶

القول رواه الضحاک عن ابن عباس.

قال فی المنار،:و لم نره فی شیء من کتب التفسیر المأثور،و الظاهر أنه نقله عن تفاسیر الشیعه،و فیه أن أصحاب الأعراف یعرفون کلا من أهل الجنه و أهل النار بسیماهم فیمیزون بینهم أو یشهدون علیهم فأی فائده فی تمییز هؤلاء الساده علی الصراط لمن کان یبغضهم من الأمویین و من یبغضون علیا خاصه من المنافقین و النواصب؟و أین الأعراف من الصراط؟هذا بعید عن نظم الکلام و سیاقه جدا(انتهی).

أقول:أما الروایه فلا توجد فی شیء من تفاسیر الشیعه بطرقهم إلی الضحاک، و قد نقله فی مجمع البیان،عن الثعلبی فی تفسیره بإسناده عن الضحاک عن ابن عباس، و سیأتی ما فی روایات الشیعه فی رجال الأعراف فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

و أما طرحه الروایه فهو فی محله غیر أن الذی استند إلیه فی طرحها لیس فی محله فإنه یکشف عن نحو السلوک الذی یسلکه فی الأبحاث المتعلقه بالمعاد فإنه یقیس نظام الوقائع التی یقصها القرآن و الحدیث لیوم القیامه إلی النظام الجاری فی النشأه الدنیویه، و یعده من نوعه فیوجه منها ما لاح سبب وقوعه،و یبقی ما لا ینطبق علی النظام، الدنیوی علی الجمود و هو الجزاف فی الإراده فافهم ذلک.

و لو جاز أن یغنی تمییز أهل الأعراف عن تمییز أهل الصراط فتبطل فائدته فیبطل بذلک أصله-کما ذکره-لأغنی الصراط نفسه عن تمییز أهل الأعراف،و أغنی عن المسأله و الحساب،و نشر الدواوین،و نصب الموازین،و حضور الأعمال،و إقامه الشهود و إنطاق الأعضاء،و لأغنی بعض هذه عن بعض،و وراء ذلک کله إحاطه رب العالمین فعلمه یغنی عن الجمیع،و هو لا یسأل عما یفعل.

و کأنه فرض أن نسبه الأعراف و هی أعالی الحجاب من الصراط الممدود هناک کنسبه السور و الحائط الذی عندنا إلی الصراط الممدود الذی یسلکه الطراق السالکون لا یجتمع هاهنا الصراط و السور و لا یتحدان فلا یسع لأحد أن یکون سالک صراط أو واقفا علیه و واقفا علی السور معا فی زمان واحد،و لذلک قال:و أین الصراط من الأعراف؟فقاس ما هناک إلی ما هاهنا،و قد عرفت فساده.

ثم الوارد فی ظواهر الحدیث أن الصراط جسر ممدود علی النار یعبر منه أهل

المحشر من موقفهم إلى الجنه فينجى الله الذين آمنوا و يسقط الظالمون من الناس فى النار فما المانع من أن يكون الحجاب الموعود مضروبا عليه و الأعراف فى الحجاب؟.

على أنه فات منه أن أحد الأقوال فى معنى الأعراف أنه الصراط كما رواه الطبرى فى تفسيره،عن ابن مسعود و رواه فى الدر المنثور،عن ابن أبى حاتم عن ابن جريح قال:زعموا أنه الصراط.

و أما قوله:«هذا بعيد عن نظم الكلام و سياقه جدا»فأوضح فسادا فسياق هذه الأنباء الغيبيه و النظم المأخوذ فيها يذكر لنا أمورا بنعوت عامه و بيانات مطلقه معانيها معلومه،و حقائقها مبهمه مجهوله إلا المقدار الذى تهدى إليه بياناته تعالى، و يوضع بعض أجزائه بعضا،و لا يأبى ذلک أن يقصد ببعض النعوت المذكوره فيها رجال معينون بأشخاصهم إذا انطبقت عليهم الأوصاف المذكوره فيها،و لا أن ينطبق بعض البيانات على بعض فى موارد مع تعدد البيان لفظا كالعدل و الميزان مثلا.

فهذه اثنا عشر قولا و يمكن أن يضاف إلى عدتها قولان آخران:

أحدهما:أنهم المستضعفون ممن لم تتم عليهم الحجه و لم يتعلق بهم التكليف كالضعفاء من الرجال و النساء و الأطفال غير البالغين،و يمكن أن يدرج فى القول الثانى المتقدم بأن يقال:إنهم الذين لا تترجح أعمالهم من الحسنات أو السيئات على خلافها سواء كان ذلک لعدم تمام الحجه فيهم و تعلق التكليف بهم حتى يحاسبوا عليه كالأطفال و المجانين و أهل الفتره و نحوهم أو لأجل استواء حسناتهم و سيئاتهم فى القدر و الوزن فحكم القسمين واحد.

الثانى:أنهم الذين خرجوا إلى الجهاد من غير إذن آبائهم فاستشهدوا فيها فهم من أهل النار لمعصيتهم و من أهل الجنه لشهادتهم!و عليه روايه،و يمكن إدراجه فى القول الثانى.

و الأقوال المذكوره غير متقابله جميعا فى الحقيقه فإن القول بكونهم أهل الفتره و القول بكونهم أولاد الكفار إنما ملاكهما عدم ترجح شىء من الحسنات و السيئات على الآخر فيرجعان بوجه إلى القول الثانى و كذا القول بكونهم أولاد الزنا نظرا إلى أنهم لا مؤمنون و لا كفار،و كذا رجوع القول التاسع و العاشر و الحادى عشر و الثانى عشر

إلى القول الأول بوجه.

فأصول الأقوال فی رجال الأعراف ثلاثه:

أحدها:أنهم رجال من أهل المنزله و الكرامه على اختلاف بينهم فی أنهم من هم؟ فقيل:هم الأنبياء،و قيل:الشهداء على الأعمال،و قيل:العلماء الفقهاء،و قيل:

غير ذلك كما مر.

و الثانی:أنهم الذين لا رجحان فی أعمالهم للحسنه على السيئه و بالعكس على اختلاف منهم فی تشخيص المصداق.

و الثالث:أنهم من الملائكه،و قد مال الجمهور إلى الثانی من الأقوال،و عمده ما استندوا إليه فی ذلك أخبار مأثوره سنوردها فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

و قد عرفت أن الذی يعطيه سياق الآيات هو الأول من الأقوال حتى أن بعضهم مع تمايله إلى القول الثانی لم يجد بدا من بعض الاعتراف بعدم ملاءمه سياق الآيات ذلك كالآلوسی فی روح المعانی،.

قوله تعالى:« وَ نٰادَوْا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ أَنْ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ » المنادون هم الرجال الذين على الأعراف-على ما يعطيه السياق-و قوله:« أَنْ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ »يفسر ما نادوا به،و قوله:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ »جملتان حاليتان فجمله « لَمْ يَدْخُلُوهٰا »من أصحاب الجنه،و جمله« وَ هُمْ يَطْمَعُونَ »حال آخر من أصحاب الجنه و المعنى:أن أصحاب الجنه نودوا و هم فی حال لم يدخلوا الجنه بعد و هم يطمعون فی أن يدخلوها،أو حال من ضمير الجمع فی« لَمْ يَدْخُلُوهٰا »و هو العامل فيه،و المعنى أن أصحاب الجنه نودوا بذلك و هم فی الجنه لكنهم لم يدخلوا الجنه على طمع فی دخولها لأن ما شاهدوه من أهوال الموقف و دقه الحساب كان أيأسهم من أن يفوزوا بدخول الجنه لكن قوله بعد:« أَ هٰؤُلاٰءِ الَّذِينَ »إلى آخر الآيه يؤيد أول الاحتمالين و أنهم إنما سلموا عليهم قبل دخولهم الجنه.

و أما احتمال أن تكون الجملتان حالين من ضمير الجمع فی« نٰادَوْا » فيوجب سقوط الجمله عن الإفاده كما هو ظاهر،و ذلك لرجوع المعنى إلى أن هؤلاء الرجال الذين هم

على أعراف الحجاب بين الجنه و النار نادوا و هم لم يدخلوا.

و على من يميل إلى أن يجعل قوله:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ »بيانا لحال أصحاب الأعراف أن يجعل قوله:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا »استئنافا يخبر عن حال أصحاب الأعراف أو صفه لرجال و التقدير:و على الأعراف رجال لم يدخلوها و هم يطمعون و إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا..إلخ كما نقل عن الزمخشرى فى الكشاف،.

لكن يبعد الاستئناف أن اللازم حينئذ إظهار الفاعل فى قوله:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا » دون إضماره لمكان اللبس كما فعل ذلك فى قوله:« وَ نٰادىٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ رِجٰالاً » إلخ،و يبعد الوصفيه الفصل بين الموصوف و الصفه بقوله:« وَ نٰادَوْا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ أَنْ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ »من غير ضروره موجبه.

و هذا التقدير الذى تقدم أعنى رجوع معنى قوله:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ وَ إِذٰا صُرِفَتْ أَبْصٰارُهُمْ »إلى آخر الآيه،إلى قولنا:و على الأعراف رجال يطمعون فى دخول الجنه و يتعوذون من دخول النار-على ما زعموا-هو الذى مهد لهم الطريق و سواه للقول بأن أصحاب الأعراف رجال استوت حسناتهم و سيئاتهم فلم يترجح لهم أن يدخلوا الجنه أو النار فأوقفوا على الأعراف!.

لكنك عرفت أن قوله« لَمْ يَدْخُلُوهٰا »إلخ،حال أصحاب الجنه لا وصف أصحاب الأعراف،و أما قوله:« وَ إِذٰا صُرِفَتْ أَبْصٰارُهُمْ »إلخ،فسيأتى ما فى كونه بيانا لحال أصحاب الأعراف من الكلام.

قوله تعالى:« وَ إِذٰا صُرِفَتْ أَبْصٰارُهُمْ تِلْقٰاءَ أَصْحٰابِ النّٰارِ قٰالُوا رَبَّنٰا لاٰ تَجْعَلْنٰا مَعَ الْقَوْمِ الظّٰالِمِينَ » التلقاء كالبيان مصدر لقى يلقى ثم استعمل بمعنى جهه اللقاء،و ضمير الجمع فى قوله:« أَبْصٰارُهُمْ »و قوله:« قٰالُوا »عائد إلى« رِجٰالٌ »و التعبير عن النظر إلى أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كأن الوجه فيه أن الإنسان لا يحب إلقاء النظر إلى ما يؤلمه النظر إليه و خاصه فى مثل المورد الذى يشاهد الناظر فيه أفظع الحال و أمر العذاب و أشقه الذى لا يطاق النظر إليه غير أن اضطراب النفس و قلق القلب ربما يفتح العين نحوه للنظر إليه كان غيره هو الذى صرف نظره إليه و إن كان الإنسان لو خلى و طبعه لم يرغب فى النظر و لو بوجه نحوه،و لذا قيل:« وَ إِذٰا صُرِفَتْ أَبْصٰارُهُمْ »إلخ و لم يقل

و إذا نظروا إليه أو ما يفيد مفاده.

و معنى الآيه:و إذا نظر أصحاب الأعراف أحيانا إلى أصحاب النار تعوذوا بالله من أن يجعلهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار،و قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

و ليس دعاؤهم هذا الدعاء دالا على سقوط منزلتهم،و خوفهم من دخول النار كما يدل على رجائهم دخول الجنه قوله« وَ هُمْ يَطْمَعُونَ »و ذلك أن ذلك مما دعا به أولوا العزم من الرسل و الأنبياء المكرمون و العباد الصالحون و كذا الملائكه المقربون فلا دلاله فيه و لو بالإشعار الضعيف على كون الداعى ذا سقوط فى حاله و حيره من أمره.هذا ما فسروا به الآيه بإرجاع ضميرى الجمع إلى« رِجٰالٌ ».

لكنك خبير بأن ذلك لا يلائم الإظهار الذى فى مفتتح الآيه التاليه فى قوله:

« وَ نٰادىٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ »إذ الكلام فى هذه الآيات الأربع جار فى أوصاف أصحاب الأعراف و أخبارهم كقوله:« يَعْرِفُونَ كُلاًّ »إلخ،و قوله:« وَ نٰادَوْا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ »إلخ و قوله:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا »إلخ،على احتمال،و قوله:« وَ إِذٰا صُرِفَتْ أَبْصٰارُهُمْ »إلخ، فكان من اللازم أن يقال:«و نادوا-أى أصحاب الأعراف-رجالا يعرفونهم»إلخ، و ليس فى الكلام أى لبس و لا نكته ظاهره توجب العدول من الإضمار الذى هو الأصل فى المقام إلى الإظهار بمثل قوله:« وَ نٰادىٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ ».

فالظاهر أن ضميرى الجمع أعنى ما فى قوله:« أَبْصٰارُهُمْ »و قوله« قٰالُوا »راجعان إلى أصحاب الجنه،و الجمله إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار كما أن الجمله السابقه بيان لطمعهم فى دخول الجنه،و كل ذلك قبل دخولهم الجنه.

قوله تعالى:« وَ نٰادىٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ رِجٰالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمٰاهُمْ »إلى آخر الآيه،فى توصيف الرجال بقوله:« يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمٰاهُمْ »دلاله على أن سيماءهم كما يدلهم على أصل كونهم من أصحاب الجنه يدلهم على أمور أخر من خصوصيات أحوالهم، و قد مرت الإشاره إليه.

و قوله:« قٰالُوا مٰا أَغْنىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مٰا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ »تقريع لهم و شماته، و كشف عن تقطع الأسباب الدنيويه عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحق و يستذلونه و يغترون بجمعهم.

قوله تعالی:« أَ هٰؤُلاٰءِ الَّذِینَ أَقْسَمْتُمْ لاٰ یَنٰالُهُمُ اللّٰهُ بِرَحْمَهٍ »إلی آخر الآیه.الإشاره إلی أصحاب الجنه،و الاستفهام للتقریر أی هؤلاء هم الـذین کنتم تجزمون قولا أنهم لا یصیبهم فیما یسلکونه من طریق العبودیه خیر،و أصابه الخیر هی نیله تعالی إیاهم برحمه و وقوع النکره- بِرَحْمَهٍ -فی حیز النفی یفید استغراق النفی للجنس،و قد کانوا ینفون عن المؤمنین کل خیر.

و قوله: اُدْخُلُوا الْجَنَّهَ لاٰ خَوْفٌ عَلَیْکُمْ وَ لاٰ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ،أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنین أن یدخلوا الجنه بعد تقریر حالهم بالاستفهام،و هذا هو الذی یفیده السیاق.

و قول بعضهم فی الآیه:إنها بتقدیر القول أی قیل لهم من قبل الرحمن:ادخلوا الجنه لا خوف علیکم مما یکون فی مستقبل أمرکم،و لا أنتم تحزنون من شیء ینغص علیکم حاضرکم،و حذف القول للعلم به من قرائن الکلام کثیر فی التنزیل و فی کلام العرب الخلص(انتهی).مدفوع بعدم مساعده السیاق و دلاله القرائن علیه بوجه کما تقدم بیانه،و لیس إذا جاز تقدیر القول فی محل لتبادر معناه من الکلام جاز ذلک فی أی مقام أرید،و أی سیاق أم أیه قرینه تدل علی ذلک فی المقام؟

کلام فی معنی الأعراف فی القرآن

لم یذکر الأعراف فی القرآن إلا فی هذه الآیات الأربع من سوره الأعراف(۴۶- ۴۹)و قد استنتج باستیفاء البحث فی الآیات الشریفه أنه من المقامات الکریمه الإنسانیه التی تظهر یوم القیامه،و قد مثله الله سبحانه بأن بین الدارین دار الثواب و دار العقاب حجابا یحجز إحداهما من الأخری-و الحجاب بالطبع خارج عن حکم طرفیه فی عین أنه مرتبط بهما جمیعا-و للحجاب أعراف و علی الأعراف رجال مشرفون علی الناس من الأولین و الآخرین یشاهدون کل ذی نفس منهم فی مقامه الخاص به علی اختلاف مقاماتهم و درجاتهم و درکاتهم من أعلی علیین إلی أسفل سافلین،و یعرفون کلا منهم بما له من الحال الذی یخصه و العمل الذی عمله،لهم أن یکلموا من شاءوا منهم،و یؤمنوا من شاءوا،و یأمروا بدخول الجنه بإذن الله.

و یستفادوا من ذلک أن لهم موقفا خارجا من موقفی السعاده التی هی النجاه

بصالح العمل،و الشقاوه التی هی الهلاک بطالح العمل،و مقاما أرفع من المقامین معا و لذلک کان مصدرا للحکم و السلطه علیهما جمیعا.

و لک أن تعتبر فی تفهم ذلک بما تجده عند الملوک و مصادر الحکم فهناک جماعه منعمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم یستدرون ضرع السعاده بما تشتهیه أنفسهم،و آخرون محبوسون فی سجونهم معذبون بألیم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوه من کل جانب فهذان ظرفان ظرف السعاده و ظرف الشقاوه،و الظرفان متمایزان لا یختلطان بظرف آخر ثالث یحکم فیهما و یصلح شأن کل منهما و ینظم أمره و فی هذا الظرف قوم خدمه یخدمون العرش بمداخلتهم الجانبین و إهداء النعم إلی أهل السعاده،و إیصال النقم إلی أهل الشقاوه،و هم مع ذلک من السعداء،و قوم آخر وراء الخدمه و العمال هم المدبرون لأمر الجمیع و هم أقرب الوسائط من العرش،و هم أیضا من السعداء،فللسعاده مراتب من حیث الإطلاق و التقیید.

و لیس من الممتنع علی ملک یوم الدین أن یخص قوما برحمته فیدخلهم بحسناتهم الجنه و یبسط علیهم برکاته بما أنه الغفور ذو الفضل العظیم،و یدخل آخرین فی ناره و دار هوانه بما عملوه من سیئاتهم و هو عزیز ذو انتقام شدید العقاب ذو البطش،و یأذن لطائفه ثالثه أن یتوسطوا بینه و بین الفریقین بإجراء أوامره و أحکامه فیهم أو إصدارها علیهم بإسعاد من سعد منهم و إشقاء من شقی فإنه الواحد القهار الذی یقهر بوحدته کل شیء کما شاء بتوسیط أو إسعاد أو إشقاء،و قد قال تعالی:« لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ »فافهم.

[بیان]

قوله تعالی:« وَ نٰادیٰ أَصْحٰابُ النّٰارِ أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ أَنْ أَفِیضُوا »إلخ،الإفاضه من الفیض و هو سیلان الماء منصبا،قال تعالی:« تَریٰ أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ »أی یسیل دمعها منصبا،و عطف سائر ما رزقهم الله من النعم علی الماء یدل علی أن المراد بالإفاضه صب مطلق النعم أعم من المائع و غیره علی نحو عموم المجاز،و ربما قیل:إن الإفاضه حقیقه فی إعطاء النعمه الکثیره فیکون تعلیقه علی الماء و غیره حقیقه حینئذ.

و کیف کان ففی الآیه إشعار بعلو مکانه أهل الجنه بالنسبه إلی مکان أهل النار.

و إنما أفرز الماء و هو من جمله ما رزقهم الله ثم قدم فی الذکر علی سائر ما رزقهم

الله لأن الحاجه إلى بارد الماء أسبق إلى الذهن طبعا بالنسبه إلى غيره عند ما تحيط الحراره بالإنسان،و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً »إلى آخر الآيه. اللهو ما يشغلك عما يهمك،و اللعب الفعل المأتى به لغايه خياليه غير حقيقيه،و الغرور إظهار النصح و استبطان الغش،و النسيان يقابل الذكر،و ربما يستعار لترك الشيء و عدم الاعتناء بشأنه كالشيء المنسي،و على ذلک يجرى فى الآيه،و الجحد النفى و الإنكار،و الآيه مسوقه لتفسير الكافرين،و يستفاد منها تفسيرات ثلاثه للكفر:أولها:أنه اتخاذ الإنسان دينه لهوا و لعبا و غرور الحياه الدنيا له،و الثانى:نسيان يوم اللقاء،و الثالث:

الجحد بآيات الله،و لكل من التفاسير وجه.

و فى قوله تعالى:« اَلَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً »دلاله على أن الإنسان لا غنى له عن الدين على أى حال حتى من اشتغل باللهو و اللعب و محض حياته فيها محضا فإن الدين-كما تقدمت الإشاره إليه فى تفسير قوله:« اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُونَهٰا عِوَجاً »الآيه-هو طريق الحياه الذى يسلكه الإنسان فى الدنيا،و لا محيص له عن سلوكه،و قد نظمه الله سبحانه بحسب ما تهدى إليه الفطره الإنسانيه و دعت إليه،و هو دين الإنسان الذى يخصه و ينسب إليه،و هو الذى يهم الإنسان و يسوقه إلى غايه حقيقيه هى سعاده حياته.

فحيث جرى عليه الإنسان و سلكه كان على دينه الذى هو دين الله الفطرى، و حيث اشتغل عنه إلى غيره الذى يلهو عنه و لا يهديه إلا إلى غايات خياليه و هى اللذائذ الماديه التى لا بقاء لها و لا نفع فيها يعود إلى سعادته فقد اتخذ دينه لهوا و لعبا و غرته الحياه الدنيا بسراب زخارفها.

و قوله تعالى:« فَالْيَوْمَ نَنْسٰاهُمْ كَمٰا نَسُوا لِقٰاءَ يَوْمِهِمْ هٰذٰا » أى اليوم نتركهم و لا نقوم بلوازم حياتهم السعيده كما تركوا يومهم هذا فلم يقوموا بما يجب أن يعملوا له و بما كانوا بآياتنا يجحدون و نظير الآيه فى جعل تكذيب الآيات سببا لنسيان الله له يوم القيامه قوله:« قٰالَ كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آيٰاتُنٰا فَنَسِيتَهٰا وَ كَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسىٰ» :طه:۱۲۶،و قد بدل هناک الجحد نسيانا.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِکِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلیٰ عِلْمٍ »الآیه عود علی بدء الکلام أعنی قوله فی أول الآیات:« فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَریٰ عَلَی اللّٰهِ کَذِباً أَوْ کَذَّبَ بِآیاتِهِ »أی من أعظم من هؤلاء ظلما و لقد أتممنا علیهم الحجه و أقمنا لهم البیان فجئناهم بکتاب فصلناه و أنزلناه إلیهم علی علم منا بنزوله؟.

فقوله:« عَلیٰ عِلْمٍ »متعلق بقوله« لَقَدْ جِئْناهُمْ »و الکلمه تتضمن احتجاجا علی حقیه الکتاب و التقدیر:و لقد جئناهم بکتاب حق:و کیف لا یکون حقا؟و قد نزل علی علم منا بما یشتمل علیه من المطالب.

و قوله:« هُدیً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ »أی هدی و إراءه طریق للجمیع و رحمه للمؤمنین به خاصه،أو هدی و إیصالا بالمطلوب للمؤمنین و رحمه لهم،و الأول أنسب بالمقام و هو مقام الاحتجاج.

قوله تعالی:« هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاّٰ تَأْوِیلَهُ »إلی آخر الآیه.الضمیر فی تأویله راجع إلی الکتاب،و قد تقدم فی تفسیر قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰابَ مِنْهُ آیٰاتٌ مُحْکَمٰاتٌ» XالآیهX:آل عمران:۷ إن التأویل فی عرف القرآن هو الحقیقه التی یعتمد علیها حکم أو خبر أو أی أمر ظاهر آخر اعتماد الظاهر علی الباطن و المثل علی الممثل.

فقوله:« هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاّٰ تَأْوِیلَهُ »معناه هل ینتظر هؤلاء الذین یفترون علی الله کذبا أو یکذبون بآیاته و قد تمت علیهم الحجه بالقرآن النازل علیهم،إلا حقیقه الأمر التی کانت هی الباعثه علی سوق بیاناته و تشریع أحکامه و الإنذار و التبشیر الذین فیه؟فلو لم ینتظروه لم یترکوا الأخذ بما فیه.

ثم یخبر تعالی عن حالهم فی یوم إتیان التأویل بقوله:یوم یأتی تأویله یقول الذین نسوه إلخ،أی إذا انکشفت حقیقه الأمر یوم القیامه یعترف التارکون له بحقیه ما جاءت به الرسل من الشرائع التی أوجبوا العمل بها،و أخبروا أن الله سیبعثهم و یجازیهم علیها.

و إذ شاهدوا عند ذلک أنهم صفر الأیدی من الخیر،هالکون بفساد أعمالهم سألوا أحد أمرین یصلح به ما فسد من أمرهم إما شفعاء ینجونهم من الهلاک الذی أطل علیهم أو أنفسهم،بأن یردوا إلی الدنیا فیعملوا صالحا غیر الذی کانوا یعملونه من السیئات و ذلک قوله حکایه عنهم:« فَهَلْ لَنٰا مِنْ شُفَعٰاءَ فَیَشْفَعُوا لَنٰا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَیْرَ الَّذِی

كُنّٰا نَعْمَلُ »

؟.

و قوله تعالى:« قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مٰا كٰانُوا يَفْتَرُونَ »فصل فى معنى التعليل لما حكى عنهم من سؤال أحد أمرين:إما الشفعاء و إما الرد إلى الدنيا كأنه قيل:لما ذا يسألون هذا الذى يسألون؟فقيل:« قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ »فيما بدلوا دينهم لهوا و لعبا،و اختاروا الجحود على التسليم و قد زال عنهم الافتراءات المضله التى كانت تحجبهم عن ذلك فى الدنيا فبان لهم أنهم فى حاجه إلى من يصلح لهم أعمالهم إما أنفسهم أو غيرهم ممن يشفع لهم.

و قد تقدم فى مبحث الشفاعه فى الجزء الأول من الكتاب أن فى قوله« فَهَلْ لَنٰا مِنْ شُفَعٰاءَ فَيَشْفَعُوا لَنٰا »دلاله على أن هناك شفعاء يشفعون للناس إذ قال: مِنْ شُفَعٰاءَ ، و لم يقل:من شفيع فيشفع لنا.

بحث روائی

فى الكافى،بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر(ع)قال *فى قوله تعالى:« وَ مٰا أَضَلَّنٰا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ »إذ دعوهم إلى سبيلهم-ذلك قول الله عز و جل فيهم إذ جمعهم إلى النار: « قٰالَتْ أُخْرٰاهُمْ لِأُولاٰهُمْ رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ أَضَلُّونٰا-فَآتِهِمْ عَذٰاباً ضِعْفاً مِنَ النّٰارِ »و قوله:

«كلما دخلت أمه لعنت أختها-حتى إذا اداركوا فيها يتبرأ بعضهم من بعض-و يلعن بعضهم بعضا-يريد أن بعضهم يحج بعضا رجاء الفلج-فيفلتوا من عظيم ما نزل بهم، و ليس بأوان بلوى و لا اختبار-و لا قبول معذره و لا حين نجاه.

أقول:و قوله(ع):قوله كلما دخلت أمه«إلخ»نقل للآيه بالمعنى.

و فى الدر المنثور،"*فى قوله تعالى:« لاٰ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوٰابُ السَّمٰاءِ »أخرج ابن مردويه عن البراء بن عازب قال: قرأ رسول الله ص:« لا يفتح لهم »بالياء.

و فيه،أخرج الطيالسى و ابن شيبه و أحمد و هناد بن السرى و عبد بن حميد و أبو داود فى سننه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقى فى كتاب عذاب القبر عن البراء بن عازب قال*: خرجنا مع رسول الله ص فى جنازه رجل من الأنصار-فانتهينا إلى القبر و لما يلحد-فجلس رسول الله ص و جلسنا حوله-و كأن على

رءوسنا الطير،و فی یده عود ینکت به الأرض فرفع رأسه فقال:استعیذوا من عذاب القبر مرتین أو ثلاثا.

ثم قال:إن العبد المؤمن-إذا کان فی انقطاع من الدنیا و إقبال من الآخره-نزل إلیه ملائکه من السماء بیض الوجوه-کأن وجوههم الشمس،معهم أکفان من کفن الجنه و حنوط من حنوط الجنه-حتی یجلسوا منه مد البصر-ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند رأسه فیقول:أیتها النفس الطیبه-اخرجی إلی مغفره من الله و رضوان-فتخرج تسیل کما تسیل القطر من فی السقاء- و إن کنتم ترون غیر ذلک فیأخذها-فإذا أخذها لم یدعوها فی یده طرفه عین-حتی یأخذوها-فیجعلوها فی ذلک الکفن و فی ذلک الحنوط- فتخرج منها کأطیب نفحه مسک-وجدت علی وجه الأرض-فیصعدون بها فلا یمرون علی ملإ من الملائکه إلا قالوا:ما هذا الروح الطیب؟فیقولون:فلان بن فلان-بأحسن أسمائه التی کانوا یسمونه بها فی الدنیا-حتی ینتهوا بها إلی السماء الدنیا-فیستفتحون له فتفتح لهم-فیشیعه من کل سماء مقربوها إلی السماء التی تلیها-حتی ینتهی به إلی السماء السابعه فیقول الله:اکتبوا کتاب عبدی فی علیین،و أعیدوه إلی الأرض-فإنی منها خلقتهم و فیها أعیدهم-و منها أخرجهم تاره أخری فیعاد روحه فی جسده.

فیأتیه الملکان فیجلسان فیقولان له:من ربک؟فیقول:ربی الله،فیقولان له:

ما دینک؟فیقول:دینی الإسلام-فیقولان له:ما هذا الرجل الذی بعث فیکم؟فیقول هو رسول الله-فیقولان له:و ما علمک؟فیقول:قرأت کتاب الله فآمنت به و صدقت- فینادی مناد من السماء إن صدق عبدی-فافرشوه من الجنه و ألبسوه من الجنه-و افتحوا له بابا إلی الجنه فیأتیه من روحها و طیبها،و یفسح له فی قبره مد بصره،و یأتیه رجل حسن الوجه حسن الثیاب طیب الریح-فیقول:أبشر بالذی یسرک،هذا یومک الذی کنت توعد!فیقول له:من أنت؟فوجهک الوجه یجیء بالخیر.فیقول:أنا عملک الصالح-فیقول:رب أقم الساعه أقم الساعه-حتی أرجع إلی أهلی و مالی.

قال:و إن العبد الکافر-إذا کان فی إقبال من الآخره و انقطاع من الدنیا-نزل إلیه من السماء ملائکه سود الوجوه معهم المسوح-فیجلسون منه مد البصر-ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند رأسه فیقول:أیتها النفس الخبیثه اخرجی إلی سخط من الله

و غضب-فيفرق فى جسده فينتزعها-كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فيأخذها.

فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفه عين-حتى يجعلوها فى تلك المسوح،و يخرج منها كأنتن ريح جيفه وجدت على وجه الأرض-فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملإ من الملائكه إلا قالوا:ما هذا الروح الخبيث؟فيقولون:فلان بن فلان-بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا-حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له.ثم قرأ رسول الله ص: لاٰ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوٰابُ السَّمٰاءِ .

فيقول الله عز و جل:اكتبوا كتابه فى سجين فى الأرض السفلى-فيطرح روحه طرحا.ثم قرأ رسول الله ص:« مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّمٰا خَرَّ مِنَ السَّمٰاءِ-فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكٰانٍ سَحِيقٍ .

فتعاد روحه فى جسده،و يأتيه ملكان فيجلسان فيقولان له:من ربك؟فيقول:

هاه،هاه،فيقولان له:ما دينك؟فيقول:هاه،هاه،لا أدرى!فيقولان له:ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟فيقول:هاه،هاه،لا أدرى!فينادى مناد من السماء أن كذب عبدى-فافرشوا له من النار،و افتحوا له بابا إلى النار-فيأتيه من حرها و سمومها،و يضيق عليه القبر حتى تختلف فيه أضلاعه.

و يأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح-فيقول:أبشر بالذى يسوؤك- هذا يومك الذى كنت توعد-فيقول:من أنت؟فوجهك الوجه يجىء بالشر-فيقول:

أنا عملك الخبيث،فيقول:رب لا تقم الساعه..

أقول:و الروايه من المشهورات رواها جمع من المؤلفين فى كتبهم كما رأيت،و فى معناها روايات من طرق الشيعه عن أئمه أهل البيت(ع)أودعنا بعضها فى البحث الروائى الموضوع فى ذيل قوله تعالى:« وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتٌ» الخXX:البقره:۱۵۴،فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى تفسير العياشى،عن سعيد بن جناح قال*:حدثنى عوف بن عبد الله الأزدى عن جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر(ع): فى حديث قبض روح الكافر:فإذا أوتى بروحه إلى السماء الدنيا-أغلقت منه أبواب السماء،و ذلك قوله:« لاٰ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوٰابُ » إلى آخر الآيه.يقول الله:ردوها عليه-فمنها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم

تاره أخرى.

أقول:و روى ما فى معناه فى المجمع،عنه(ع).

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن عائشه*: أن النبى ص تلا هذه الآيه:

« لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهٰادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوٰاشٍ »قال:هى طبقات من فوقه،و طبقات من تحته-لا يدرى ما فوقه أكبر أو ما تحته؟غير أنه ترفعه الطبقات السفلى و تضعه الطبقات العليا،و يضيق عليهما حتى يكون بمنزله الزج فى القدح.

و فيه،أخرج عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن على بن طالب قال*: فينا و الله أهل بدر نزلت هذه الآيه:« وَ نَزَعْنٰا مٰا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ».

أقول:وقوع الجمله فى سياق هذه الآيات و هى مكيه يأبى نزولها يوم بدر أو فى أهل بدر،و قد وقعت الجمله أيضا فى قوله تعالى: «وَ نَزَعْنٰا مٰا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوٰاناً عَلىٰ سُرُرٍ مُتَقٰابِلِينَ» :الحجر:۴۷،و هى أيضا فى سياق آيات أهل الجنه،و هى مكيه.

و فيه،أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال*: بلغنى أن النبى ص قال:يحبس أهل الجنه بعد ما يجوزون الصراط-حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا- فيدخلون الجنه و ليس فى قلوب بعضهم على بعض غل.

و فيه،أخرج النسائى و ابن أبى الدنيا و ابن جرير فى ذكر الموت و ابن مردويه عن أبى هريره قال*:قال رسول الله ص: كل أهل النار يرى منزله من الجنه يقول:لو هدانا الله،فيكون حسره عليهم،و كل أهل الجنه يرى منزله من النار فيقول-لو لا أن هدانا الله،فهذا شكرهم.

و فيه،أخرج ابن أبى شيبه و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن أبى هريره و أبى سعيد عن النبى ص*: « وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهٰا بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »قال:نودوا أن صحوا فلا تسقموا،و أنعموا فلا تيأسوا،و شبوا فلا تهرموا،و اخلدوا فلا تموتوا.

أقول:و فى معنى وراثه الجنه أخبار أخر سيأتى إن شاء الله.

و فى الكافى،و تفسير القمى،بإسنادهما عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن الرضا(ع) * فى قوله تعالى:« فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰالِمِينَ »قال المؤذن أمير المؤمنين(ع).

أقول:و رواه العیاشی،عنه(ع)و رواه فی روضه الواعظین،عن الباقر(ع) قال:المؤذن علی(ع).

و فی المعانی،بإسناده عن جابر الجعفی عن أبی جعفر محمد بن علی(ع)قال*: خطب أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)بالکوفه-منصرفه من النهروان-و بلغه أن معاویه یسبه و یعیبه و یقتل أصحابه-فقام خطیبا،و ذکر الخطبه إلی أن قال فیها:و أنا المؤذن فی الدنیا و الآخره قال الله عز و جل:« فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰالِمِينَ » أنا ذلک المؤذن،و قال:« وَ أَذٰانٌ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ »أنا ذلک الأذان.

أقول:أی أنا المؤذن بذلک الأذان بقرینه صدر الکلام و یشیر(ع)به إلی قصه آیات البراءه.

و فی المجمع،روی الحاکم أبو القاسم الحسکانی بإسناده عن محمد بن الحنفیه عن علی أنه قال*: أنا ذلک المؤذن.

و بإسناده عن أبی صالح عن ابن عباس أنه قال"*: لعلی فی کتاب الله أسماء لا یعرفها الناس-قوله: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ یقول:ألا لعنه الله علی الذین کذبوا بولایتی و استخفوا بحقی.

أقول:قال الآلوسی فی روح المعانی،فی قوله تعالی:« فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ »الآیه.هو علی ما روی عن ابن عباس صاحب الصور،و قیل:مالک خازن النار،و قیل:ملک من الملائکه غیرهما یأمره الله تعالی بذلک،و روایه الإمامیه عن الرضا و ابن عباس:

أنه علی کرم الله وجهه مما لم یثبت من طریق أهل السنه و بعید عن هذا الإمام أن یکون مؤذنا و هو إذ ذاک فی حظائر القدس(انتهی).

و قال صاحب المنار،فی تفسیره بعد نقله عنه:و أقول:إن واضعی کتب الجرح و التعدیل لرواه الآثار لم یضعوها علی قواعد المذاهب،و قد کان فی أئمتهم من یعد فی شیعه علی و آله کعبد الرزاق و الحاکم،و ما منهم أحد إلا و قد عدل کثیرا من الشیعه فی روایتهم،فإذا ثبت هذه الروایه بسند صحیح قبلنا و لا نری کونه فی حظائر القدس مانعا منها،و لو کنا نعقل لإسناد هذا التأذین إلیه کرم الله وجهه معنی یعد به فضیله أو مثوبه عند الله تعالی لقبلنا الروایه بما دون السند الصحیح ما لم یکن موضوعا أو معارضا بروایه أقوی سندا أو أصح متنا(انتهی).

و لقـد أجاد فيما أفاد غير أن الآحاد من الروايات لا تكون حجه عنـدنا إلا إذا كانت محفوفه بالقرائن المفيـده للعلم أعنى الوثوق التـام الشخصـى سواء كـانت فى أصول الـدين أو التاريـخ أو الفضائـل أو غيرهـا إلا فى الفقه فإن الوثوق النوعى كاف فى حجيه الروايه كل ذلک بعد عدم مخالفه الكتاب و التفصيل موكول إلى فن أصول الفقه.

و أما كون هذا التأذين فضيله فلا ينبغى الارتياب فيه و ليعتبر التأذين الأخروى بالتأذين الدنيوى فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقر على المحكومين فالمؤذن هو الرابطه يربط صاحب الحكم بالمحكومين بتقرير حكمه عليهم و الرابطه فى شرفها و خستها يتبع الطرفين،و من الواضح أن الطرف إذا كان هو الله عز اسمه كان فى ذلک من الشرف و الكرامه ما لا يعادله شىء كما فى وساطه إبراهيم عن الله سبحانه فى قوله:

«وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ» :الحج:۲۷،و وساطه على(ع)فى إبلاغ آيات البراءه:

«وَ أَذانٌ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النّاسِ» XالخX،:براءه:۳،هـذا فى الأذان و الاعلام التشريعى الـذى يستقر به حكم الحاكم على المحكومين به،و أما الأذان غير التشريعى كما فى أذان يوم القيـامه أن لعنه الله على الظـالمين ففيه اسـتقرار البعـد التـام و اللعن المطلق الـدائم على الظالمين بعد إشـهادهم حقيه الوعد الإلهى الذى بلغهم منه تعالى من طريق أنبيائه و رسـله، و فيه تثبيت ما فى ظهور حقائق الوعد و الوعيد للظالمين من النتيجه العائده إليهم فافهم ذلک و لا يهونن عليک أمر الحقائق،و لا تساهل فى البحث عنها إن كنت ذا قدم فيه.

و هذا هو الذى يشير إليه على(ع)نفسه فيما مر من خطبته إذ قال:و أنا المؤذن فى الدنيا و الآخره.

و الروايه-كما تقدم-مرويه بطرق متعدده من الشـيعه عن على و الباقر و الرضا (ع)من طرق أهل السنه ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفيه عن على و بإسـناده عن أبى صالح عن ابن عباس و الرجل جيد الروايه ضابط فى الحديث ينقل فى التفاسير الروائيه و غيرها رواياته فى التفسير لكنهم لم يـذكروا روايته هـذه حتى مثل السـيوطى الـذى يسـتوفى فى الدر المنثور،ما رواه فى التفسير ترک ذكر الحديث،و ما أدرى ما هو السبب فيه؟.

و فى الـدر المنثور،أخرج أبو الشـيخ و ابن مردويه و ابن عساكر عن جابر بن عبـد الله قال*:قال رسول الله ص: يوضع الميزان يوم القيامه فيوزن الحسنات و السيئات-فمن

رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابه دخل الجنه،و من رجحت سيئاته على حسناته مثقال صؤابه دخل النار.

قيل:يا رسول الله فمن استوى حسناته و سيئاته؟قال:أولئك أصحاب الأعراف-لم يدخلوها و هم يطمعون.

و فيه،أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن أبى زرعه بن عمرو بن جرير قال*: سئل رسول الله ص عن أصحاب الأعراف فقال:هم آخر من يفصل بينهم من العباد-فإذا فرغ رب العالمين من الفصل بين العباد قال:أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار و لم تدخلوا الجنه-فأنتم عتقائى فارعوا فى الجنه حيث شئتم.

أقول:و روى القول بكون أهل الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم عن ابن مسعود و حذيفه و ابن عباس من الصحابه.

و فى الكافى،بإسناده عن حمزه الطيار قال*:قال أبو عبد الله(ع): الناس على سته أصناف-إلى أن قال-قلت:و ما أصحاب الأعراف؟قال:قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم-فإن أدخلهم النار فبذنوبهم،و إن أدخلهم الجنه فبرحمته ،الحديث.

و فيه،بإسناده عن زراره قال*:قال أبو جعفر(ع): ما تقول فى أصحاب الأعراف؟فقلت:ما هم إلا مؤمنون أو كافرون-إن دخلوا الجنه فهم مؤمنون،و إن دخلوا النار فهم كافرون.فقال:و الله ما هم بمؤمنين و لا- كافرين-و لو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنه كما دخلها المؤمنون،و لو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون،و لكنهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم-فقصرت بهم الأعمال،و أنهم كما قال الله عز و جل.

فقلت:أ من أهل الجنه هم أم من أهل النار؟فقال:اتركهم كما تركهم الله.

قلت:أ فأرجئهم؟قال:نعم أرجئهم كما أرجأهم الله-إن شاء أدخلهم الجنه برحمته، و إن شاء ساقهم إلى النار بذنوبهم و لم يظلمهم.فقلت:هل يدخل الجنه كافر؟قال:

لا.قلت:فهل يدخل النار إلا كافر؟فقال:لا إلا أن يشاء الله.يا زراره إنى أقول:

ما شاء الله-أما إن كبرت رجعت و تحللت عنك عقدك.

أقول:قوله(ع):أما إن كبرت إلخ،أى إن استعظمت قولى و لم تقبله خرجت عما كنت عليه من الحق و انحل ما عقدت عليه قلبك من التصديق.

ص :١۴٢

و الروايات-كما ترى-يفسر أصحاب الأعراف بمن استوت حسناتهم و سيئاتهم فى الميزان،و فى بعضها أن قوله تعالى:« لَمْ يَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ »إلخ،من كلامهم و هذا لا ينطبق على آيات الأعراف البته كما مر بيانه.

على أنك عرفت فيما تقدم من تفسير قوله تعالى:« وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» XالخX:

الأعراف:۸،أن الميزان الذى يذكره إما أن يثقل و هو رجحان الحسنات أو يخف و هو رجحان السيئات،و لا معنى حينئذ لاستواء الحسنات و السيئات الذى هو ثقل الميزان و خفته معا!فلو فرض أن هناك من لا يشخص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلا كان ممن لا يقام له وزن يوم القيامه كالكافر الذى أحبطت أعماله،و المستضعف الذى لم تتم عليه الحجه و لم يتعلق به التكليف.

نعم ربما يستفاد من الروايه الأخيره أن المراد بالذين استوت حسناتهم و سيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم و إن يشأ يعذبهم.فالاستواء كنايه عن عدم الرجحان،و يندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهه الانطباق على ظاهر الآيات و فيها من صفات رجال الأعراف و أصحابه ما لا يتصف به إلا السابقون المقربون المتصدرون فى حظيره الكرامه و السعاده،و هؤلاء المستضعفون إن صح عدهم من أهل السعاده فهم نازلون فى أنزل منازلها.

و فى المجمع،قال أبو عبد الله(ع)*: الأعراف كثبان بين الجنه و النار-يوقف عليها كل نبى و كل خليفه-مع المذنبين من أهل زمانه-كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده- و قد سبق المحسنون إلى الجنه-فيقول ذلك الخليفه للمذنبين الواقفين معه:انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا-فيسلم عليهم المذنبون:و ذلك قوله:« وَ نٰادَوْا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ أَنْ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ » ثم أخبر سبحانه و تعالى:أنهم لم يدخلوها و هم يطمعون-يعنى هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنه-و هم يطمعون أن يدخلهم الله بشفاعه النبى و الإمام، و ينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون-ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين.

ثم ينادى أصحاب الأعراف و هم الأنبياء و الخلفاء-رجالا من أهل النار مقرعين لهم- ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون-أ هؤلاء الذين أقسمتم يعنى أ هؤلاء المستضعفين-الذين كنتم تستضعفونهم و تحتقرونهم بفقرهم-و تستطيلون بدنياكم عليهم-ثم يقولون لهؤلاء

المستضعفين-عن أمر من الله بذلك لهم:ادخلوا الجنه لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون.

أقول:و روى القمى فى تفسيره،عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن مرثد عن أبى عبد الله(ع)ما يقرب منه.

و هذه الروايه-كما ترى-تذكر المستضعفين مكان من استوت حسناتهم و سيئاتهم صريحا ثم تذكر أن هناك جماعه من المستضعفين يطمعون فى دخول الجنه و يتعوذون من دخول النار من غير أن تفسر بهم الرجال الذين ذكر الله تعالى أنهم على الأعراف يعرفون كلا بسيماهم،و يسميهم أصحاب الأعراف.و يسهل حينئذ انطباق مضمونها على الآيات،و لا يبقى من الإشكال إلا ظهور الآيات فى أن المسلم على أهل الجنه هم أصحاب الأعراف و الرجال الذين على الأعراف.

و الظاهر أن فى الروايات اختلالا-و هو ناشئ عن سوء فهم بعض النقله ثم النقل و لعل الذى بينه النبى ص أو بعض الأئمه أن هناك جماعه من المستضعفين يدخلهم الله الجنه بشفاعه أو مشيه ثم غيره النقل بالمعنى و أخرجه إلى الصوره التى تراها،و هذا ظاهر كسائر الروايات الوارده عن ابن عباس و ابن مسعود و حذيفه و غيرهم القائله إن الرجال على الأعراف هم الذين استوت حسناتهم و سيئاتهم مع ما فيها من الاختلاف فى المتون و كذا روايه القمى عن الصادق(ع)فراجعها تعرف صدق ما ادعيناه.

و فى البصائر،بإسناده عن جابر بن يزيد قال*: سألت أبا جعفر(ع)عن الأعراف ما هم؟قال:هم أكرم الخلق على الله تبارك و تعالى.

أقول:السائل يأخذ الأعراف و الرجال الذين عليه واحدا و على ذلك ورد الجواب منه(ع)فكأنه أخذ جمعا لعرف بمعنى العريف و العارف و فى هذا المعنى روايات كثيره يأتى بعضها.

و فيه،بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع)*: « وَ عَلَى الْأَعْرٰافِ رِجٰالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمٰاهُمْ »قال:نحن أصحاب الأعراف-من عرفنا فمآله إلى الجنه-و من أنكرنا فمآله إلى النار.

أقول:قوله من عرفنا و من أنكرنا إن كان فعلا-و فاعلا-فهو،و إن كان فعلا و مفعولا كان على وزان سائر الروايات من عرفهم و عرفوه،و من أنكرهم و أنكروه.

و فيه،بإسناده عن الأصبغ بن نباته قال*: كنت عند أمير المؤمنين(ع)فقال له رجل:« وَ عَلَى الْأَعْرٰافِ رِجٰالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمٰاهُمْ »فقال له على(ع):نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم،و نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا- و نحن الأعراف نوقف يوم القيامه بين الجنه و النار-فلا يدخل الجنه إلا من عرفنا و عرفناه، و لا يدخل النار إلا من أنكرنا و أنكرناه-و ذلك قول الله عز و جل.

لو شاء لعرف الناس نفسه-حتى يعرفوا حده و يأتونه من بابه،جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذى يؤتى منه.:

أقول:و رواه أيضا بإسناده عن مقرن عن أبى عبد الله(ع)

و الرجل السائل هو ابن الكواء،و روى هذه القصه أيضا الكلينى فى الكافى،عن مقرن قال*:سمعت أبا عبد الله(ع)يقول:جاء ابن الكواء،إلخ.

و الظاهر أن المراد بالمعرفه و الإنكار فى الروايه المعرفه بالحب و البغض أى لا يدخل الجنه إلا من عرفنا بالولايه و عرفناه بالطاعه،و لا يدخل النار إلا من أنكر ولايتنا و أنكرنا طاعته،و هذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم،و إلا أشكل انطباقه على قوله تعالى:« رِجٰالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمٰاهُمْ »و قوله تعالى:« وَ نٰادىٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ رِجٰالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمٰاهُمْ »إلخ،و لعل ذلك إنما نشأ من نقل بعض الرواه الروايه بالمعنى،و يؤيد ما استظهرناه ما يأتى فى الروايه التاليه.

و فى المجمع،روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى بإسناده رفعه إلى الأصبغ بن نباته قال*: كنت جالسا عند على(ع)-فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآيه-فقال ويحك يا ابن الكواء-نحن نوقف يوم القيامه بين الجنه و النار-فمن نصرنا عرفناه بسيماه فأدخلناه الجنه-و من أبغضنا عرفناه بسيماه فأدخلناه النار.

و فى تفسير العياشى،عن هلقام عن أبى جعفر(ع)قال*: سألته عن قول الله:

« وَ عَلَى الْأَعْرٰافِ رِجٰالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمٰاهُمْ »ما يعنى بقوله:« عَلَى الْأَعْرٰافِ رِجٰالٌ ؟» قال:أ لستم تعرفون عليكم عرفاء على قبائلكم-ليعرفوا من فيها من صالح أو طالح؟ قلت:بلى.قال:فنحن أولئك الرجال الذين يعرفون كلا بسيماهم.

أقول:و هو مبنى على أخذ الأعراف جمعا للعرف كأقطاب جمع قطب و العرف هو المعروف من الأمر و لعله مصدر بمعنى المفعول فمعنى« وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ »:

وكل على أمورهم و أحوالهم المعروفه منهم رجال،و لا ينافى ذلك ما تقدم أن الأعراف أعالى الحجاب و كذا ما تقدم فى بعض الروايات أن الأعراف كثبان بين الجنه و النار فإن المعرفه التى هى ماده اللفظ حافظه لمعناه فى مشتقاته و موارد استعمالها على أى حال.

و اعلم أن الأخبار من طرق أئمه أهل البيت عليهم السلام فى ما يقرب من هذه المعانى فى الأعراف كثيره جدا،و فيما أوردناه للإشاره إلى أنواع مضامينها فى تفسير الأعراف و أصحاب الأعراف كفايه.

و فى تفسير البرهان،عن الثعلبى فى تفسيره عن ابن عباس أنه قال"*: الأعراف موضع عال من الصراط-عليه العباس و حمزه و على بن أبى طالب-و جعفر ذو الجناحين- يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه-و مبغضيهم بسواد الوجوه.:

أقول:و قد تقدم فى البيان السابق نقل الروايه عن مجمع البيان،عن تفسير الثعلبى عن الضحاك عن ابن عباس.

و فى الدر المنثور،أخرج الحارث بن أبى أسامه فى مسنده و ابن جرير و ابن مردويه عن عبد الله بن مالك الهلالى عن أبيه*: قال قائل:يا رسول الله ص ما أصحاب الأعراف- قال:هم قوم خرجوا فى سبيل الله بغير إذن آبائهم-فاستشهدوا فمنعتهم الشهاده أن يدخلوا النار،و منعتهم معصيه آبائهم أن يدخلوا الجنه-فهم آخر من يدخل الجنه.

أقول:و هذا المعنى مروى بطرق أخرى عن أبى سعيد الخدرى و أبى هريره و ابن عباس و قد تقدم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات،و الأصول المسلمه تعطى أنه إن تعين الخروج وجوبا عينيا لم يؤثر فيه عدم إذن الوالدين،و إن لم يتعين و بقى على الكفايه كان الخروج محرما و لم ينفعه القتل فى المعركه إلا أن يكون مستضعفا من جهه الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون أصحاب الأعراف هم المستضعفين و يجرى فيه البحث السابق.

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۵۴ الی ۵۸]

اشاره

إِنَّ رَبَّكُمُ اَللّٰهُ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّٰامٍ ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی اَلْعَرْشِ یُغْشِی اَللَّیْلَ اَلنَّهٰارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ وَ اَلنُّجُومَ مُسَخَّرٰاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاٰ لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ تَبٰارَکَ اَللّٰهُ رَبُّ اَلْعٰالَمِینَ (۵۴) اُدْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَهً إِنَّهُ لاٰ یُحِبُّ اَلْمُعْتَدِینَ (۵۵) وَ لاٰ تُفْسِدُوا فِی اَلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا وَ اُدْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اَللّٰهِ قَرِیبٌ مِنَ اَلْمُحْسِنِینَ (۵۶) وَ هُوَ اَلَّذِی یُرْسِلُ اَلرِّیٰاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ حَتّٰی إِذٰا أَقَلَّتْ سَحٰاباً ثِقٰالاً سُقْنٰاهُ لِبَلَدٍ مَیِّتٍ فَأَنْزَلْنٰا بِهِ اَلْمٰاءَ فَأَخْرَجْنٰا بِهِ مِنْ کُلِّ اَلثَّمَرٰاتِ کَذٰلِکَ نُخْرِجُ اَلْمَوْتیٰ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ (۵۷) وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِی خَبُثَ لاٰ یَخْرُجُ إِلاّٰ نَکِداً کَذٰلِکَ نُصَرِّفُ اَلْآیٰاتِ لِقَوْمٍ یَشْکُرُونَ (۵۸)

بیان

الآیات متصله بما قبلها مرتبطه بها فإن الآیات السابقه کانت تبین وبال الشرک بالله و التکذیب بآیاته و أن ذلک یسوق الإنسان إلی هلاک مؤبد و شقاء مخلد،و هذه الآیات تعلل ذلک بأن رب الجمیع واحد إلیه تدبیر الکل یجب علیهم أن یدعوه و یشکروا له و تؤکد توحید رب العالمین من جهتین:

إحداهما:أنه تعالی هو الذی خلق السماوات و الأرض جمیعا ثم دبر أمرها بالنظام الأحسن الجاری فیها الرابط بینها جمیعا فهو رب العالمین.

و الثانیه:أنه تعالی هو الذی یهیئ لهم الأرزاق بإخراج أنواع الثمرات التی یرتزقون بها بخلق ذلک بأعجب الطرق المتخذه لذلک و ألطفها و هو الإمطار فهو ربهم لا رب سواه.

قوله تعالی:« إِنَّ رَبَّکَمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّٰامٍ »سیأتی البحث فی معنی السماء و الأیام السته التی خلقتا فیها فی تفسیر سوره حم السجده إن شاء الله.

قوله تعالی:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ -إلی قوله- بِأَمْرِهِ »-الاستواء-الاعتدال علی الشیء و الاستقرار علیه،و ربما استعمل بمعنی التساوی،یقال:استوی زید و عمرو أی تساویا قال تعالی:« لاٰ یَسْتَوُونَ عِنْدَ اللّٰهِ ».

و-العرش-ما یجلس علیه الملک و ربما کنی به عن مقام السلطنه،قال الراغب فی المفردات،:العرش فی الأصل شیء مسقف،و جمعه عروش قال:« وَ هِیَ خٰاوِیَهٌ عَلیٰ عُرُوشِهٰا »و منه قیل:عرشت الکرم و عرشتها إذا جعلت له کهیئه سقف.قال:

و العرش شبه هودج للمرأه تشبیها فی الهیئه بعرش الکرم،و عرشت البئر جعلت له عریشا،و سمی مجلس السلطان عرشا اعتبارا بعلوه.قال:و عرش الله ما لا یعلمه البشر علی الحقیقه إلا بالاسم،و لیس کما یذهب إلیه أوهام العامه فإنه لو کان کذلک لکان حاملا له-تعالی عن ذلک-لا محمولا و الله تعالی یقول:« إِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولاٰ وَ لَئِنْ زٰالَتٰا إِنْ أَمْسَکَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ »،و قال قوم:هو الفلک الأعلی و الکرسی فلک الکواکب،و استدل

بما روی عن رسول الله ص: ما السماوات السبع و الأرضون السبع فی جنب الکرسی-إلا کحلقه ملقاه فی أرض فلاه-و الکرسی عند العرش کذلک (انتهی).

و قد استقرت العاده منذ القدیم أن یختص العظماء من ولاه الناس و حکامهم و مصادر أمورهم من المجلس بما یختص بهم و یتمیزون به عن غیرهم کالبساط و المتکإ حتی آل الأمر إلی إیجاد السرر و التخوت فاتخذ للملک ما یسمی عرشا و هو أعظم و أرفع و أخص بالملک،و الکرسی یعمه و غیره،و استدعی التداول و التلازم أن یعرف الملک بالعرش کما کان العرش یعرف بالملک فی أول الأمر فصار العرش حاملا لمعنی الملک ممثلا لمقام السلطنه إلیه یرجع و ینتهی،و فیه تتوحد أزمه المملکه فی تدبیر أمورها و إداره شئونها.

و اعتبر لاستیضاح ذلک مملکه من الممالک قطنت فیها أمه من الأمم لعوامل طبیعیه أو اقتصادیه أو سیاسیه استقلوا بذلک فی أمرهم و تمیزوا من غیرهم فأوجدوا مجتمعا من المجتمعات الإنسانیه و اختلطوا و امتزجوا بالأعمال و نتائجها ثم اقتسموا فی

التمتع بالنتائج فاختص كل بشیء منها علی قدر زنته الاجتماعيه.

كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحده و الاتصال المتكون بالاجتماع بمن يقوم عليها فإن التجربه القطعيه أوضحت للإنسان أن العوامل المختلفه و الأعمال و الإرادات المتشتته إذا وجهت نحو غرض واحد و سيرت فی مسير واحد لم تدم علی نعت الاتحاد و الملاءمه إلا أن تجمع أزمه الأمور المختلفه فی زمام واحد و توضع فی يد من يحفظه و يديم حياته بالتدبير الحسن فتحيا به الجميع و إلا فسرعان ما تتلاشی و تتشتت.

و لذلك تری أن المجتمع المترقی ينوع الأعمال الجزئيه نوعا نوعا ثم يقدم زمام كل نوع إلی كرسی من الكراسی كالدوائر و المصالح الجزئيه المحليه،ثم ينوع أزمه الكراسی فيعطی كل نوع كرسيا فوق ذلك،و علی هذا القياس حتی ينتهی الأمر إلی زمام واحد يقدم إلی العرش و يهدی لصاحب العرش.

و من عجيب أمر هذا الزمام و انبساطه و سعته فی عين وحدته أن الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير فی منازل الكراسی التابعه له علی كثرتها و اختلاف مراتبها فيتشكل فی كل منزل بشكل يلائمه و يعرف فيه،و يتصور لصاحبه بصوره ينتفع بها و يأخذها ملاكا لعمله.يقول مصدر الأمر«ليجر الأمر»فتأخذه المصالح الماليه تكليفا ماليا و مصالح السياسيه تكليفا سياسيا،و مصالح الجيش تكليفا دفاعيا و علی هذا القياس كلما صعد أو نزل.

فجميع تفاصيل الأعمال و الإرادات و الأحكام المجراه فيها المنبسطه فی المملكه و هی لا تحصی كثره أو لا تتناهی لا تزال تتوحد و تجتمع فی الكراسی حتی تنتهی إلی العرش فتتراكم عنده بعضها علی بعض و تندمج و تتداخل و تتوحد حتی تصير واحدا هو فی وحدته كل التفاصيل فيما دون العرش،و إذا سار هذا الواحد إلی ما دونه لم يزل يتكثر و يتفصل حتی ينتهی إلی أعمال أشخاص المجتمع و إراداتهم.

هذا فی النظام الوضعی الاعتبار الذی عندنا،و هو لا محاله مأخوذ من نظام التكوين،و الباحث عن النظام الكونی يجد أن الأمر فيه علی هذه الشاكله، فالحوادث الجزئيه تنتهی إلی علل و أسباب جزئيه،و تنتهی هی إلی أسباب أخری كليه حتی تنتهی الجميع إلی الله سبحانه غير أن الله سبحانه مع كل شیء و هو محيط بكل شیء،و ليس

كذلك الملك من ملوكنا لحقيقيه ملكه تعالى و اعتباريه ملك غيره.

ففى عالم الكون على اختلاف مراحل مرحله تنتهى إليها جميع أزمه الحوادث الملقاه على كواهل الأسباب،و أزمه الأسباب على اختلاف أشخاصها و أنواعها، و ترتب مراتبها هو المسمى عرشا كما سيجىء،و فيه صور الأمور الكونيه المدبره بتدبير الله سبحانه كيفما شاء،و عنده مفاتح الغيب.

فقوله تعالى:« ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ »كنايه عن استيلائه على ملكه و قيامه بتدبير الأمر قياما ينبسط على كل ما دق و جل،و يترشح منه تفاصيل النظام الكونى ينال به كل ذى بغيه بغيته،و تقضى لكل ذى حاجه حاجته،و لذلك عقب حديث الاستواء فى سوره يونس فى مثل الآيه بقوله:« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ »إذ قال: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» :يونس:٣.

ثم فصل بقوله:« يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهٰارَ »و يستره به« يَطْلُبُهُ »أى يطلب الليل النهار ليغشيه و يستره« حَثِيثاً »أى طلبا حثيثا سريعا،و فيه إشعار بأن الظلمه هى الأصل،و النهار الذى يحصل من إناره الشمس ما يواجهها مما حولها،عارض لليل الذى هو الظلمه المخروطيه اللازمه لأقل من نصف كره الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كان الليل يعقبه و يهجم عليه.

و قوله:« وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرٰاتٍ بِأَمْرِهِ »أى خلقهن و الحال أنها مسخرات بأمره يجرين على ما يشاء و لما يشاء و قرئ الجميع بالرفع،و على ذلك فالشمس مبتدأ و القمر و النجوم معطوفه عليها،و مسخرات خبره،و الباء فى قوله:« بِأَمْرِهِ »للسببيه.

و مجموع قوله:« يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهٰارَ »إلخ، يجرى مجرى التفسير لقوله:« ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ »على ما يعطيه السياق،و هو الذى تعطيه أغلب الآيات القرآنيه التى يذكر فيها العرش فإنها تذكر معه شيئا من التدبير أو ما يئول إليه بحسب المعنى.

قوله تعالى:« أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبٰارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِينَ »-الخلق-هو التقدير بضم شىء إلى شىء و إن استقر ثانيا فى عرف الدين و أهله فى معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق،و أما-الأمر-فيستعمل فى معنى الشأن و جمعه أمور،و مصدرا بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريده يقال أمرته بكذا أمرا،و ليس من البعيد

أن يكون هذا هو الأصل فى معنى اللفظ ثم يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجه الأمر و هو النظم المستقر فى جميع أفعال المأمور المنبسط على مظاهر حياته،فينطبق فى الإنسان على شأنه فى الحياه ثم يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشأن فى كل شىء فأمر كل شىء هو الشأن الذى يصلح له وجوده،و ينظم له تفاريق حركاته و سكناته و شتى أعماله و إراداته،يقال:أمر العبد إلى مولاه،أى هو يدبر حياته و معاشه،و أمر المال إلى مالكه،و أمر الإنسان إلى ربه أى بيده تدبيره فى مسير حياته.

و لا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشأن يجمع على«أمور»و بمعنى يقابل النهى على «أوامر»و هو ينافى رجوع أحدهما إلى الآخر معنى!،فإن أمثال هذه التفننات كثيره فى اللغه يعثر عليها المتتبع الناقد فالأمر كالمتوسط بين من يملكه و بين من يملك منه كالمولى و العبد و يضاف إلى كل منهما يقال:أمر العبد و أمر المولى،قال تعالى:« وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ» :البقره:۲۷۵،و قال: «أَتىٰ أَمْرُ اللّٰهِ» :النحل:۱.

و قد فسر سبحانه أمره الذى يملكه من الأشياء بقوله: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» :يس:۸۳،فبين أن أمره الذى يملكه من كل شىء سواء كان ذاتا أو صفه أو فعلا و أثرا هو قول كن و كلمه الإيجاد و هو الوجود الذى يفيضه عليه فيوجد هو به،فإذا قال لشىء:كن فكان،فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود،و هذا الوجود الموهوب له نسبه إلى الله سبحانه و هو بذاك الاعتبار أمره تعالى و كلمه«كن»الإلهيه،و له نسبه إلى الشىء الموجود،و هو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه،و قد عبر عنه فى الآيه بقوله:« فَيَكُونُ ».

و قد ذكر تعالى لكل من النسبتين-و إن شئت فقل:للإيجاد المنسوب إليه تعالى و للوجود المنسوب إلى الشىء-نعوتا و أحكاما مختلفه سنبحث عنها إن شاء الله فى محل يناسبه.

و الحاصل:أن الأمر هو الإيجاد سواء تعلق بذات الشىء أو بنظام صفاته و أفعاله فأمر ذوات الأشياء إلى الله و أمر نظام وجودها إلى الله لأنها لا تملك لنفسها شيئا البته، و الخلق هو الإيجاد عن تقدير و تأليف سواء كان ذلك بنحو ضم شىء إلى شىء كضم أجزاء النطفه بعضها إلى بعض و ضم نطفه الذكور إلى نطفه الإناث ثم ضم الأجزاء الغذائيه إليها فى شرائط خاصه حتى يخلق بدن إنسان مثلا،أم من غير أجزاء مؤلفه كتقدير ذات

الشـیء البسـیط و ضم ما له من درجه الوجود وحـده و ما له من الآثار و الروابط التی له مع غیره،فالأصول الأولیه مقـدره مخلوقه کما أن المرکبات مقدره مخلوقه.قال الله تعالی:

«وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً» :الفرقان:۲،و قال: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی» :طه:۵۰،و قال: «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» :الزمر:۶۲،فعمم خلقه کل شیء.

فقد اعتبر فی معنی الخلق تقدیر جهات وجود الشیء و تنظیمها سواء کانت متمایزه منفصلا بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر.

و لـذا کان الخلق یقبل التدریج کما قال:« خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّام » بخلاف الأمر قال تعالی: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر:۵۰،و لـذلک أیضـا نسب فی کلامه إلی غیره الخلق کقوله:« وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِیها» :المائده:۱۱۰،و قال: «فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ» :المؤمنون:۱۴.

و أمـا الأـمر بهـذا المعنی فلم ینسبه إلی غیره بل خصه بنفسه،و جعله بینه و بین ما یریـد حـدوثه و کینونته کالروح الـذی یحیا به الجسد.

انظر إلی قوله تعالی:« وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ »و قوله:

«وَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ بِأَمْرِهِ» :الروم:۴۶،و قوله: یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» :النحل :۲،و قوله: «وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ» :الأنبیاء:۲۷،إلی غیر ذلـک من الآیـات تجـد أنه تعالی یجعل ظهور هـذه الأشـیاء بسـببیه أمره أو بمصاحبه أمره،فتلخص أن الخلق و الأمر یرجعان بالآخره إلی معنی واحد و إن کانا مختلفین بحسب الاعتبار.

فـإذا انفرد کـل من الخلق و الأـمر صـح أن یتعلق بکـل شـیء،کـل بالعنـایه الخـاصه به،و إذا اجتمعـا کان الخلق أحری بأن یتعلق بالـذوات لما أنها أوجـدت بعد تقدیر ذواتها و آثارها،و یتعلق الأمر بآثارها و النظام الجاری فیها بالتفاعل العام بینها لما أن الآثار هی التی قدرت للذوات و لا وجه لتقدیر المقدر فافهم ذلک.

و لـذلک قال تعالی:« أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ »فأتی بالعطف المشـعر بالمغایره بوجه و کان المراد بالخلق ما یتعلق من الإیجاد بذوات الأشیاء،و بالأمر ما یتعلق بآثارها و الأوضاع الحاصله فیها و النظام الجاری بینها کما میز بین الجهتین فی أول الآیه حیث قال:

« خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ »و هذا هو إیجاد الذوات« ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ » و هو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر و الإتيان بالواحد منه بعد الواحد.

و ما ربما يقال:إن العطف لا يقتضی المغايره،و لو اقتضی ذلک لدل فی قوله:

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَ مَلاٰئِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ» :البقره:۹۸ علی کون جبريل من غير جنس الملائکه!مدفوع بأن المراد مغايره ما و لو اعتبارا لقبح قولنا جاءنی زيد و زيد و رأيت عمرا و عمرا فلا محيص عن مغايره ما و لو بحسب الاعتبار،و جبريل مع کونه من جنس الملائکه يغايره غيره بما له من المقام المعلوم و القوه و المکانه عند ذی العرش.

و قوله تعالی:« تَبٰارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِينَ »أی کان ذا برکات ينزلها علی مربوبيه من جميع من فی العالمين فهو ربهم.

کلام فی معنی العرش

للناس فی معنی العرش بل فی معنی قوله:« ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ »و الآيات التی فی هذا المساق مسالک مختلفه،فأکثر السلف علی أنها و ما يشاکلها من الآيات من المتشابهات التی يجب أن يرجع علمها إلی الله سبحانه،و هؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينيه و التطلع إلی ما وراء ظواهر الکتاب و السنه بدعه،و العقل يخطئهم فی ذلک و الکتاب و السنه لا يصدقانهم فآيات الکتاب تحرض کل التحريض علی التدبر فی آيات الله و بذل الجهد فی تکميل معرفه الله و معرفه آياته بالتذکر و التفکر و النظر فيها و الاحتجاج بالحجج العقليه،و متفرقات السنه المتواتره معنی توافقها،و لا معنی للأمر بالمقدمه و النهی عن النتيجه،و هؤلاء هم الذين کانوا يحرمون البحث عن حقائق الکتاب و السنه-حتی البحث الکلامی الذی بناؤه علی تسليم الظواهر الدينيه و وضعها علی ما تفيده بحسب الفهم العامی ثم الدفاع عنها بما تيسر من المقدمات المشهوره و المسلمه عند أهل الدين-و يعدونها بدعه فلنترکهم و شأنهم.

و أما طبقات الباحثين فقد اختلفوا فی معناه علی أقوال:

۱-حمل الکلمه علی ظاهر معناها فالعرش عندهم مخلوق کهيئه السرير له قوائم و هو موضوع علی السماء السابعه و الله-تعالی عما يقول الظالمون-مستو عليه کاستواء

الملوک منا علی عروشهم،و أکثر هؤلاء علی أن العرش و الکرسی شیء واحد،و هو الذی وصفناه.

و هؤلاء هم المشبهه من المسلمین،و الکتاب و السنه و العقل تخاصمهم فی ذلک و تنزه رب العالمین أن یماثل شیئا من خلقه و یشبهه فی ذات،أو صفه،أو فعل تعالی و تقدس.

۲-أن العرش هو الفلک التاسع المحیط بالعالم الجسمانی و المحدد للجهات و الأطلس الخالی من الکواکب،و الراسم بحرکته الیومیه للزمان،و فی جوفه مماسا به الکرسی و هو الفلک الثامن الذی فیه الثوابت،و فی جوفه الأفلاک السبعه الکلیه التی هی أفلاک السیارات السبع:زحل و المشتری و المریخ و الشمس و الزهره و عطارد و القمر بالترتیب محیطا بعضها ببعض.

و هذه هی التی یفرضها علم الهیئه علی مسلک بطلیموس لتنظیم الحرکات العلویه الظاهره للحس طبقوا علیها ما یذکره القرآن من السماوات السبع و الکرسی و العرش فما وجدوا من أحکامها المذکوره فی الهیئه و الطبیعیات لا یخالف الظواهر قبلوه،و ما وجدوه یخالف الظواهر الموجوده فی الکتاب ردوه کقولهم:لیس للفلک المحدد وراء لا خلأ و لا ملأ،و قولهم بدوام الحرکات الفلکیه،و استحاله الخرق و الالتیام علیها، و کون کل فلک یماس بسطحه سطح غیره من غیر وجود بعد بینها و لا سکنه فیها، و کون أجسامها بسیطه متشابهه لا ثقب فیها و لا باب.

و الظواهر من القرآن و الحدیث تثبت أن وراء العرش حجبا و سرادقات،و أن له قوائم،و أن له حمله،و أن الله سیطوی السماء کطی السجل للکتب، و أن فی السماء سکنه من الملائکه لیس فیها موضع إهاب إلا و فیه ملک راکع أو ساجد یلجونه و ینزلون منه و یصعدون إلیه،و أن للسماء أبوابا،و أن الجنه فیها عند سدره المنتهی التی ینتهی إلیها أعمال العباد إلی غیر ذلک مما ینافی بظاهره ما افترضه علماء الهیئه و الطبیعیات سابقا،و القائلون منا إن السماوات و الکرسی و العرش هی ما افترضوه من الأفلاک التسعه الکلیه یدفعون ذلک کله بمخالفه الظواهر.

و لم ینبههم هذا الاختلاف فی الوصف علی أن ما یصفه القرآن غیر ما یفترضه أولئک لتوجیه الحرکات العلویه حتی أوضحت الأبحاث الأخیره العمیقه فی الهیئه و الطبیعیات المؤیده بالحس و التجربه بطلان الفرضیات السابقه من أصلها فاضطر هؤلاء

إلى فسخ تطبيقهم و رفع اليد عنه.

٣-أن لا ـ مصداق للعرش خارجا و إنما قوله تعالى:« ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ » و« اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ »كنايه عن استيلائه تعالى على عالم الخلق،و كثيرا ما يطلق الاستواء على الشىء على الاستيلاء عليه كما قيل:

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف و دم مهراق

أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع فى تدبير الأمور كما أن الملوك إذا أرادوا الشروع فى إداره أمور مملكتهم استووا على عروشهم و جلسوا عليه و الشروع و الأخذ فى أمر و جميع ما ينبئ عن تغير الأحوال و تبدلها و إن كانت ممتنعه فى حقه تعالى لتنزهه تعالى عن التغير و التبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعا و أخذا بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها و أعيانها يومئذ فيسمى شأنه تعالى و هو الشمول بالرحمه إذا تعلق بها شروعا و أخذا بالتدبير نظير سائر الأفعال الحادثه المقيده بالزمان المنسوبه إليه تعالى كقولنا خلق الله فلانا،و أحيا فلانا،و أمات فلانا، و رزق فلانا،و نحو ذلك.

و فيه:أن كون قوله:« ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ »جاريا مجرى الكنايه بحسب اللفظ و إن كان حقا لكنه لا ينافى أن يكون هناك حقيقه موجوده تعتمد عليها هذه العنايه اللفظيه،و السلطه و الاستيلاء و الملك و الإماره و السلطنه و الرئاسه و الولايه و السياده و جميع ما يجرى هذا المجرى فينا أمور وضعيه اعتباريه ليس فى الخارج منها إلا آثارها على ما سمعته منا كرارا فى الأبحاث الاعتباريه السابقه،و الظواهر الدينيه تشابه من حيث البيان ما عندنا من بيانات أمورنا و شئوننا الاعتباريه لكن الله سبحانه يبين لنا أن هذه البيانات وراءها حقائق واقعيه،و جهات خارجيه ليست بوهميه اعتباريه.

فمعنى الملك و السلطنه و الإحاطه و الولايه و غيرها فيه سبحانه هو المعنى الذى نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصاديق غير المصاديق فلها هناك مصاديق حقيقيه خارجيه على ما يليق بساحه قدسه تعالى و أما ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم فهى أوصاف ذهنيه ادعائيه و جهات وضعيه اعتباريه لا تتعدى الوهم،و إنما وضعناها و أخذنا بها للحصول على آثار حقيقيه هى آثارها بحسب الدعوى فلا يسمى الرئيس رئيسا إلا لأن يتبع الذين نسميهم مرءوسين إراداته و عزائمه لا لأن الجماعه بدون حقيقه و هو

رأسهم حقيقه،و لا نسمی جزء الهیئه المؤتلفه عضوا لأنه ید أو رجل أو کبد أو رئه حقیقه بل لأن یتصدی من الأمور المقصوده فی هذا التشکیل و الاجتماع ما یتصداه عضو من الأعضاء الموجوده فی بدن الإنسان مثلا.

و هذا هو الذی یسمیه الله تعالی لعبا و لهوا إذ یقول: «وَ مَا هٰذِهِ الْحَیٰاهُ الدُّنْیٰا إِلاّٰ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ» :العنکبوت:۶۴،فالمقاصد الدنیویه من زینه و مال و أولاد و تقدم و رئاسه و حکومه و أمثالها لیست إلا عناوین وهمیه لا تحقق لها إلا فی الأوهام،و لیس الاشتغال بها لغیر المقاصد الأخرویه إلا اشتغالا بأمور وهمیه و صور خیالیه،و لا المسابقه فی تحصیلها إلا کمسابقه الأطفال فی تحصیل التقدم فی الملاعب التی یشتغلون بها،و لیس إلا تحصیل حاله خیالیه لیس منها فی خارجه عین و لا أثر.

و حاشا لله سبحانه أن یذم هذه الحیاه الفانیه الغاره،و یسمیها لعبا لما تشتمل علیه من الشئون الوهمیه ثم یکون تعالی و تقدس أول اللاعبین!.

و بالجمله قوله تعالی:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ »فی عین أنه تمثیل یبین به أن له إحاطه تدبیریه لملکه یدل علی أن هناک مرحله حقیقیه هی المقام الذی یجتمع فیه جمیع أزمه الأمور علی کثرتها و اختلافها،و یدل علیه آیات أخر تذکر العرش وحده و ینسبه إلیه تعالی کقوله تعالی: «وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ» :التوبه:۱۲۹،و قوله: «الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ» :المؤمن:۷،و قوله:« وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمٰانِیَهٌ» :الحاقه:۱۷،و قوله: «حَافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» :الزمر:۷۵.

فالآیات-کما تری-تدل بظاهرها علی أن العرش حقیقه من الحقائق العینیه و أمر من الأمور الخارجیه،و لذلک نقول:إن للعرش فی قوله:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ » مصداقا خارجیا،و لم یوضع فی الکلام لمجرد تتمیم المثل کما نقوله فی أمثال کثیره مضروبه فی القرآن فلا نقول فی مثل آیه النور مثلا:أن فی الوجود زجاجه إلهیه أو شجره زیتونه إلهیه أو زیتا إلهیا،و نقول:إن فی الوجود عرشا إلهیا أو لوحا و قلما إلهیین و کتابا مکتوبا فافهم ذلک.

و هذا العرش الذی یستفاد من مثل قوله:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ »أنه مقام فی الوجود یجتمع فیه أزمه الحوادث و الأمور کما یجتمع أزمه المملکه فی عرش الملک علی

التفصيل الذى تقدم فى بيان الآيه يدل على تحقق هذه الصفه له قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس:٣،ففسر الاستواء على العرش بتدبير الأمر منه،و عقبه بقوله:« مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ »و الآيه لما كانت فى مقام وصف الربوبيه و التدبير التكوينى كان المراد بالشفاعه الشفاعه فى أمر التكوين، و هو السببيه التى توجد فى الأسباب التكوينيه التى هى وسائط متخلله بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخلله بينه و بين الحراره التى يخلقها،و الحراره المتخلله بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفى السببيه عن كل شىء إلا من بعد إذنه لإفاده توحيد الربوبيه التى يفيده صدر الآيه:« إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ ».

و فى قوله:« مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ »بيان حقيقه أخرى و هى رجوع التخلف فى التدبير إلى التدبير بعينه بواسطه الإذن،فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم،المشفوع عنده،ليغير بالشفاعه مجرى حكم سيجرى لو لا الشفاعه فالشمس المضيئه بالمواجهه مثلا شفيعه متوسطه بين الله سبحانه و بين الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا ذلك لكان مقتضى تقدير الأسباب العامه و نظمها أن تحيط بها الظلمه ثم الحائل من سقف أو أى حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامه و هكذا.

فإذا كانت شفاعه الشفيع-و هو سبب مغير لما سبقه من الحكم-مستنده إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجارى إنما هو من الله سبحانه،و أن كل ما يتخذ من الوسائل لإبطال تدبيره و تغيير مجرى حكمه أعم مما يتخذه الأسباب التكوينيه و ما يتخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجاريه الإلهيه كل ذلك من التدبير الإلهى.

و لذلك نرى الأشياء الرديه تعصى فلا تقبل الصور الشريفه و المواهب الساميه، لقصور استعدادها عن قبولها،و هذا الرد منها بعينه قبول،و الامتناع من قبول التربيه بعينه تربيه أخرى إلهيه و الإنسان على ما به من الجهل يستعلى على ربه و يستنكف عن الخضوع لعظمته و هو بعينه انقياد لحكمه،و يمكر به و هو بعينه ممكور به قال تعالى:

«وَ مٰا يَمْكُرُونَ إِلاّٰ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مٰا يَشْعُرُونَ» :الأنعام:١٢٣،و قال تعالى: «وَ مٰا يُضِلُّونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ وَ مٰا يَشْعُرُونَ» :آل عمران:٦٩،و قال تعالى: «وَ مٰا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ

وَ مٰا لَكَمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ نَصِيرٍ» :الشورى:۳۱.

فقوله:« مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ »يدل على أن شفاعه الشفاعه أو الأسباب المخالفه التى تحول بين التدبير الإلهى و بين مقتضياته داخله من جهه أخرى و هى جهه الإذن فى التدبير الإلهى فافهم ذلك.

فما مثل الأسباب و العوامل المتخالفه المتزاحمه فى الوجود إلا كمثل كفتى الميزان تتعاركان بالارتفاع و الانخفاض،و الثقل و الخفه لكن اختلافهما بعينه اتفاق منهما فى إعانه صاحب الميزان فى تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.

و يقرب من آيه سوره يونس فى الدلاله على شمول التدبير و نفى مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ مٰا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ شَفِيعٍ أَ فَلاٰ تَتَذَكَّرُونَ» :السجده :۴،و يقرب من قوله:« ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ »فى الإشاره إلى كون العرش مقاما تنتشئ فيه التدابير العامه و تصدر عنه الأوامر التكوينيه قوله تعالى:

«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعّٰالٌ لِمٰا يُرِيدُ» :البروج:۱۶،و هو ظاهر.

و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمَلاٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ» :الزمر:۷۵،فإن الملائكه هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» :المؤمن:۷،و فى الآيه مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شىء آخر و هو أن هناك حمله يحملون العرش،و هم لا محاله أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذى هو مركز التدابير الإلهيه و مصدرها،و يؤيد ذلك ما فى آيه أخرى و هى قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰانِيَةٌ» :الحاقه:۱۷.

و إذ كان العرش هو المقام الذى يرجع إليه جميع أزمه التدابير الإلهيه و الأحكام الربوبيه الجاريه فى العالم كما سمعت،كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضره عند الله معلومه له،و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مٰا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مٰا يَخْرُجُ مِنْهٰا وَ مٰا يَنْزِلُ مِنَ السَّمٰاءِ وَ مٰا يَعْرُجُ فِيهٰا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مٰا كُنْتُمْ وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» :الحديد:۴، فقوله:« يَعْلَمُ مٰا يَلِجُ »إلخ،يجرى مجرى التفسير للاستواء

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذى يسع كل شىء،و كل شىء فى جوفه.

و لذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما فى قوله:« وَ تَرَى الْمَلاٰئِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ »و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض،و موجود قبل هذه الخلقه كما يدل عليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيّٰامٍ وَ كٰانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمٰاءِ» :هود:٧.

[بيان]

قوله تعالى:« اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً »إلى آخر الآيتين. التضرع هو التذلل من الضراعه و هى الضعف و الذله.و الخفيه هى الاستتار و ليس من البعيد أن يكون كنايه عن التذلل جىء به لتأكيد التضرع فإن المتذلل يكاد يختفى من الصغار و الهوان.

الآيه السابقه:« إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ »الآيه تذكر بربوبيته وحده لا شريك له من جهه أنه هو الخالق وحده،و إليه تدبير خلقه وحده،فتعقيبها بهاتين الآيتين بمنزله أخذ النتيجه من البيان،و هى الدعوه إلى دعائه و عبوديته،و الحكم بأخذ دين يوافق ربوبيته تعالى و هى الربوبيه من غير شريك فى الخلق و لا فى التدبير.

و لذلك دعا أولا إلى دين العبوديه فقال:« اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَ لاٰ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا »فأمر أن يدعوه بالتضرع و التذلل و أن يكون ذلك خفته من غير المجاهره البعيده عن أدب العبوديه الخارجه عن زيها-بناء على أن تكون الواو فى« تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً »للجمع-أو أن يدعوه بالتضرع و الابتهال الملازم عاده للجهر بوجه أو بالخفيه إخفاتا فإن ذلك هو لازم العبوديه و من عدا ذلك فقد اعتدى عن طور العبوديه و إن الله لا يحب المعتدين.

و من الممكن أن يكون المراد بالتضرع و الخفيه:الجهر و السر و إنما وضع التضرع موضع الجهر لكون الجهر فى الدعاء منافيا لأدب العبوديه إلا أن يصاحب التضرع.

هذا فيما بينهم و بين الله، و أما فيما بينهم و بين الناس فأن لا يفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها فليس حقيقه الدين فيما يرجع إلى حقوق الناس إلا أن يصلح شأنهم بارتفاع المظالم من بينهم و معاملتهم بما يعينهم على التقوى،و يقربهم من سعاده الحياه فى الدنيا و الآخره ثم كرر الدعوه إليه و أعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقين الذين لم يزل البشر

یعبد الرب أو الأرباب من أحدهما و هما طریق الخوف و طریق الرجاء فإن قوما کانوا یتخذون الأرباب خوفا فیعبدونهم لیسلموا من شرورهم،و کان قوما یتخذون الأرباب طمعا فیعبدونهم لینالوا خیرهم و برکتهم لکن العباده عن محض الخوف ربما ساق الإنسان إلی الیأس و القنوط فدعاه إلی ترک العباده،و قد شوهد ذلک کثیرا،و العباده عن محض الطمع ربما قاد إلی استرسال الوقاحه و زوال زی العبودیه فدعاه إلی ترک العباده،و قد شوهد أیضا کثیرا فجمع سبحانه بینهما و دعا إلی الدعاء باستعمالهما معا فقال:« وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً »لیصلح کل من الصفتین ما یمکن أن تفسده الأخری،و فی ذلک وقوع فی مجری الناموس العام الجاری فی العالم أعنی ناموس الجذب و الدفع.

و قد سمی الله سبحانه هذا الاعتدال فی العباده و التجنب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها إحسانا و بشر المجیبین لدعوته بأنهم یکونون حینئذ محسنین فتقرب منهم رحمته إن رحمه الله قریب من المحسنین.

و لم یقل:رحمه الله قریبه،قیل:لأن الرحمه مصدر یستوی فیه الوجهان،و قیل:

لأن المراد بالرحمه الإحسان،و قیل:لأن قریب فعیل بمعنی المفعول فیستوی فیه المذکر و المؤنث و نظیره قوله تعالی: «لَعَلَّ السّاعَهَ قَرِیبٌ» :الشوری:۱۷.

قوله تعالی:« وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ »إلی آخر الآیه و فی الآیه بیان لربوبیته تعالی من جهه العود کما أن فی قوله:« إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ »الآیه بیانا لها من جهه البدء.

و قوله:« بُشْراً »و أصله البشر بضمتین جمع بشیر کالنذر جمع نذیر،و المراد بالرحمه المطر،و قوله:« بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ »أی قدام المطر،و فیه استعاره تخییلیه بتشبیه المطر بالإنسان الغائب الذی ینتظره أهله فیقدم و بین یدیه بشیر یبشر بقدومه.

و الإقلال الحمل،و السحاب و السحابه الغمام و الغمامه کتمر و تمره و کون السحاب ثقالا باعتبار حمله ثقل الماء،و قوله« لِبَلَدٍ مَیِّتٍ »أی لأجل بلد میت أو إلی بلد میت و الباقی ظاهر.

و الآیه تحتج بإحیاء الأرض علی جواز إحیاء الموتی لأنهما من نوع واحد،و حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد و لیس الأحیاء الذین عرض لهم عارض الموت

بمنعدمین من أصلهم فإن أنفسهم و أرواحهم باقیه محفوظه و إن تغیرت أبدانهم،کما أن النبات یتغیر ما علی وجه الأرض منها و یبقی ما فی أصله من الروح الحیه علی انعزال من النشوء و النماء ثم تعود إلیه حیاته الفعاله کذلک یخرج الله الموتی فما إحیاء الموتی فی الحشر الکلی یوم البعث إلا کإحیاء الأرض المیته فی بعثه الجزئی العائد کل سنه،و للکلام ذیل سیوافیک فی محل آخر إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی:« وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ »إلی آخر الآیه. النکد القلیل.و الآیه بالنظر إلی نفسها کالمثل العام المضروب لترتب الأعمال الصالحه و الآثار الحسنه علی الذوات الطیبه الکریمه کخلافها علی خلافها کما تقدم فی قوله:« کَمٰا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ »لکنها بانضمامها إلی الآیه السابقه تفید أن الناس و إن اختلفوا فی قبول الرحمه فالاختلاف من قبلهم و الرحمه الإلهیه عامه مطلقه.

بحث روائی

لم ینقل عن طبقه الصحابه بحث حقیقی عن مثل العرش و الکرسی و سائر الحقائق القرآنیه و حتی أصول المعارف کمسائل التوحید و ما یلحق بها بل کانوا لا یتعدون الظواهر الدینیه و یقفون علیها،و علی ذلک جری التابعون و قدماء المفسرین حتی

نقل عن سفیان بن عیینه أنه قال"*: کلما وصف الله من نفسه فی کتابه-فتفسیره تلاوته و السکوت علیه ،و

عن الإمام مالک" *أن رجلا قال له:یا أبا عبد الله- اِسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ ،کیف استوی؟ قال الراوی:فما رأیت مالکا-وجد من شیء کموجدته من مقالته-و علاه الرحضاء یعنی العرق و أطرق القوم.قال:فسری عن مالک فقال:الکیف غیر معقول:و الاستواء منه غیر مجهول،و الإیمان به واجب،و السؤال عنه بدعه،و إنی أخاف أن تکون ضالا،و أمر به فأخرج.

و کأن قوله:الکیف غیر معقول إلخ،مأخوذ عما

روی (1)عن أم سلمه أم المؤمنین" * فی قوله تعالی:« اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ »قالت:الکیف غیر معقول،و الاستواء

۱- ۱) رواه فی الدر المنثور عن ابن مردویه و اللالکائی فی السنه عنها.

غیر مجهول،و الإقرار به إیمان،و الجحود به کفر.

فهـذا نحو سلوکهم فی ذلک لم یورث منهم شـیء إلا ما یوجـد فی کلام الإمام علی بن أبی طالب و الأئمه من ولـده بعده(ع)و نحن نورد بعض ما عثرنا علیه فی کلامهم.

ففی التوحید،بإسناده عن سلمان الفارسی *فیما أجاب به علی(ع)الجاثلیق:

فقـال علی(ع):إن الملائکه تحمـل العرش،و لیس العرش کمـا تظن کهیئه السـریر-و لکنه شـیء محـدود مخلوق مـدبر و ربک مالکه-لا أنه علیه ککون الشیء علی الشیء. الخبر.

و فی الکـافی،عـن البـرقی رفعـه قـال*: سـأل الجـاثلیق علیـا(ع)فقـال:أخـبرنی عن الله عز و جـل یحمـل العرش أو العرش یحمله؟ فقـال(ع):الله عز و جـل حامـل العرش-و السـماوات و الأرض و ما فیهما و ما بینهما،و ذلک قول الله عز و جل:« إِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولاٰ-وَ لَئِنْ زٰالَتٰا إِنْ أَمْسَکَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ-إِنَّهُ کٰانَ حَلِیماً غَفُوراً ».

قـال:فـأخبرنی عـن قـوله:« وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمٰانِیَهٌ »فکیـف ذاک- و قلـت:إنـه یحمـل العرش و السـماوات و الأرض؟فقـال أمیر المؤمنین(ع):إن العرش خلقه الله تبـارک و تعالی من أنوار أربعه:نور أحمر منه احمرت الحمره،و نور أخضـر منه اخضرت الخضره،و نور أصفر منه اصفرت الصفره-و نور أبیض منه ابیض البیاض.

و هـو العلم الـذی حمله الله الحمله،و ذلـک نـور من نـور عظمته-فبعظمته و نـوره أبصر قلوب المـؤمنین،و بعظمته و نوره عـاداه الجـاهلون،و بعظمتـه و نـوره ابتغی مـن فی السـماوات و الأرض-مـن جمیـع خلائقه إلیه الوسـیله-بالأعمـال المختلفه و الأدیـان المتشـتته-فکـل شـیء محمول یحمله الله بنوره و عظمته و قـدرته-لا یسـتطیع لنفسه ضـرا و لا نفعا-و لا موتا و لا حیاه و لا نشورا فکل شیء محمول،و الله تبارک و تعالی الممسک لهما أن تزولا،و المحیط بهما من شیء،و هو حیاه کل شیء و نور کل شیء- سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا.

قـال له:فـأخبرنی عن الله أین هو؟فقـال أمیر المؤمنین(ع):هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت و محیط بنا و معنا،و هو قوله:« مٰا یَکُونُ مِنْ نَجْویٰ ثَلاٰثَهٍ إِلاّٰ هُوَ رٰابِعُهُمْ- وَ لاٰ خَمْسَهٍ إِلاّٰ هُوَ سٰادِسُهُمْ وَ لاٰ أَدْنیٰ مِنْ ذٰلِکَ وَ لاٰ أَکْثَرَ-إِلاّٰ هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ مٰا کٰانُوا »فالکرسـی محیط بالسـماوات و الأرض-و ما بینهما و ما تحت الثری،و إن تجهر بالقول فإنه یعلم السر و أخفی،و ذلک قوله:« وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ-وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ».

فالـذين يحملـون العرش هـم العلمـاء الـذين حملهـم الله علمـه،و ليس يخرج مـن هـذه الأـربعه شـیء خلقه الله فی ملكـوته،و هو الملكوت الذی أراه الله أصفیاءه و أراه خلیله فقال:

« وَ كَذٰلِكَ نُرِی إِبْرٰاهِیمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ-وَ لِیَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ »و كیف یحمـل حمله العرش الله و بحیـاته حییت قلوبهم،و بنوره اهتدوا إلی معرفته ،الخبر.

أقول:قوله أخبرنی عن الله عز و جـل یحمل العرش أو العرش یحمله إلـخ،ظاهر فی أن الجاثلیق أخـذ الحمل بمعنی حمل الجسـم للجسم،و قوله(ع):الله حامل العرش و السـماوات و الأرض إلخ،أخذ للحمل بمعناه التحلیلی و تفسـیر له بمعنی حمل وجود الشیء و هو قیـام وجود الأشـیاء به تعـالی قیامـا تبعیا محضا لا اسـتقلالیا،و من المعلوم أن لازم هـذا المعنی أن یكون الأشـیاء محموله له تعالی لا حامله.

و لـذلك لمـا سـمع الجـاثلیق ذلـك سأله(ع)عن قوله تعالی:« وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمٰانِیَةٌ »فإن حمل وجود الشـیء بالمعنی المتقدم یختص به تعالی لا یشاركه فیه غیره مع أن الآیه تنسـبه إلی غیره!ففسـر(ع)الحمل ثانیا بحمل العلم و فسـر العرش بالعلم.

غیر أن ذلك حیث كان یوهم المناقضه بین التفسـیرین زاد(ع)فی توضـیح ما ذكره من كون العرش هو العلم إن هذا العلم غیر ما هو المتبـادر إلی الأفهـام العـامیه من العلم و هو العلم الحصولی الـذی هو الصوره النفسـانیه بـل هو نور عظمته و قـدرته حضـرت لهؤلاـء الحمله بـإذن الله و شوهـدت لهم فسـمی ذلـك حملاـو هو مع ذلـك محمول له تعـالی و لاـ منافاه كما أن وجود أفعالنا حاضره عندنا محموله لنا و هی مع ذلك حاضره عند الله سبحانه محموله له و هو المالك الذی ملكنا إیاها.

فنور العظمه الإلهیه و قدرته الذی ظهر به جمیع الأشـیاء هو العرش الذی یحیط بما دونه و هو ملكه تعالی لكل شیء دون العرش و هـو تعـالی الحامـل لهـذا النـور ثم الـذین كشف الله لهم عن هـذا النور یحملونه بـإذن الله،و الله سـبحانه هو الحامـل للحامـل و المحمول جمیعا.

فـالعرش فی قوله:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ »-و إن شـئت قلت:الاسـتواء علی العرش هو الملـك،و فی قوله:« وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ »الآیه هو العلم،و هما جمیعا واحـد و هو المقام الذی یظهر به جمیع الأشـیاء و یتمركز فیه إجمال جمیع التدابیر التفصـیلیه الجاریه فی نظام الوجود فهو مقام الملك الذی یصدر منه التدابیر،و مقام العلم الذی

يظهر به الأشياء.

و قوله(ع):فبعظمته و نوره أبصر قلوب المؤمنين«إلخ»يريد أن هذا المقام هو المقام الذى ينشأ منه تدبير نظام السعاده الذى وقع فيه مجتمع المؤمنين و تسير عليه قافلتهم فى مسيرهم إلى الله سبحانه،و ينشأ منه نظام الشقاء الذى ينبسط على جميع المعاندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربهم بل المقام الذى ينشأ منه النظام العالمى العام الذى يعيش تحته كل ذى وجود،و يسير به سائرهم للتقرب إليه بأعمالهم و سننهم سواء علموا بما هم فيه من ابتغاء الوسيله إليه تعالى أو جهلوا.

و قوله(ع):«و هو حياه كل شىء و نور كل شىء»كالتعليل المبين لقوله قبله فكل شىء محمول يحمله الله إلى آخر ما قال.و محصله أنه تعالى هو الذى به يوجد كل شىء،و هو الذى يدرك كل شىء فيظهر به طريقه الخاص به فى مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائره بواسطه النور فهى لا تملك لأنفسها شيئا بل الله سبحانه هو المالك لها الحامل لوجودها.

و قوله(ع):هو هاهنا و هاهنا و فوق و تحت«إلخ»يريد أن الله سبحانه لما كان مقوما لوجود كل شىء حافظا و حاملا له لم يكن محل من المحال خاليا عنه،و لا هو مختصا بمكان دون مكان،و كان معنى كونه فى مكان أو مع شىء ذى مكان أنه تعالى حافظ له و حامل لوجوده و محيط به،و هو و كذا غيره محفوظ بحفظه تعالى و محمول و محاط له.

و هذا يئول إلى علمه الفعلى بالأشياء،و نعنى به أن كل شىء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه،و لذلك قال(ع)أولا:«فالكرسى محيط بالسماوات و الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى»فأشار إلى الإحاطه ثم عقبه بقوله:«و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السر و أخفى»فأشار إلى العلم فأنتج ذلك أن الكرسى و يعنى به العرش مقام الإحاطه و التدبير و الحفظ،و أنه مقام العلم و الحضور بعينه،ثم طبقه على قوله تعالى:« وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ »الآيه.

و قوله(ع):«و ليس يخرج عن هذه الأربعه شىء خلق الله فى ملكوته» كأنه إشاره إلى الألوان الأربعه المذكوره فى أول كلامه(ع)و سيجىء كلام فيها فى أحاديث المعراج إن شاء الله.

ص :۱۶۴

و قوله(ع)«و هو الملكوت الذی أراه الله أصفیاءه»فالعرش هو الملكوت غیر أن الملكوت اثنان ملكوت أعلی و ملكوت أسفل،و العرش لكونه مقام الإجمال و باطن البابین من الغیب كما سیأتی ما یدل علی ذلك من الروایه كان الأحری به أن یكون الملكوت الأعلی.

و

قوله(ع): و كیف یحمل حمله العرش الله «إلخ»تأكید و تثبیت لأول الكلام:أن العرش هو مقام حمل وجود الأشیاء و تقویمه،فحمله العرش محمولون له سبحانه لا حاملون كیف؟و وجودهم و سیر وجودهم یقوم به تعالی لا بأنفسهم،و لاعتباره(ع)هذا المقام الوجودی علما عبر عن وجودهم و عن كمال وجودهم بالقلوب،و نور الاهتداء إلی معرفه الله إذ قال:و بحیاته حییت قلوبهم و بنوره اهتدوا إلی معرفته.

و فی التوحید،بإسناده عن حنان بن سدیر قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن العرش و الكرسی فقال:إن للعرش صفات كثیره مختلفه،له فی كل سبب وضع فی القرآن صفه علی حده-فقوله:« رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ »یقول:رب الملك العظیم،و قوله:« اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ »یقول:علی الملك احتوی،و هذا علم الكیفوفیه فی الأشیاء.

ثم العرش فی الوصل مفرد (1)عن الكرسی-لأنهما بابان من أكبر أبواب الغیوب- و هما جمیعا غیبان،و هما فی الغیب مقرونان- لأن الكرسی هو الباب الظاهر من الغیب- الذی منه مطلع البدع و منها الأشیاء كلها،و العرش هو الباطن الذی یوجد فیه علم الكیف-و الكون و القدر و الحد و الأین و المشیه و صفه الإراده-و علم الألفاظ و الحركات و الترك و علم العود و البدء.

فهما فی العلم بابان مقرونان-لأن ملك العرش سوی ملك الكرسی،و علمه أغیب من علم الكرسی فمن ذلك قال:« رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ »أی صفته أعظم من صفه الكرسی، و هما فی ذلك مقرونان.

قلت:جعلت فداك فلم صار فی الفضل جار الكرسی؟قال(ع):إنه صار جاره لأن علم الكیفوفیه فیه-و فیه الظاهر من أبواب البداء و إنیتها-و حد رتقها و فتقها- فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فی الصرف،و بمثل صرف العلماء،و لیستدلوا علی صدق دعواهما-لأنه یختص برحمته من یشاء و هو القوی العزیز.

۱- ۱) متفرد خ ل.

أقول:قوله(ع):إن للعرش صفات كثيره إلخ،يؤيد ما ذكرناه سابقا أن الاستواء على العرش لبيان اجتماع أزمه التدابير العالميه عند الله،و يؤيده ما فى آخر الحديث من قوله:و بمثل صرف العلماء.

و قوله(ع):«و هذا علم الكيفوفيه فى الأشياء»المراد به العلم بالعلل العاليه و الأسباب القصوى للموجودات فإن لفظ«كيف»عرفا كما يسأل به عن العرض المسمى اصطلاحا بالكيف كذلك يسأل به عن سبب الشىء و لمه،يقال:كيف وجد كذا؟ و كيف فعل زيد كذا و هو لا يستطيع.

و قوله(ع):ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى«إلخ»مراده أن العرش و الكرسى واحد من حيث إنهما مقام الغيب الذى يظهر منه الأشياء و ينزل منه إلى هذا العالم لكن العرش فى الصله الكلاميه متميز من الكرسى لأن هذا المقام فى نفسه ينقسم إلى مقامين و ينشعب إلى بابين لكنهما مقرونان غير متباينين:أحدهما الباب الظاهر الذى يلى هذا العالم،و الآخر الباب الباطن الذى يليه ثم بينه بقوله:لأن الكرسى هو الباب الظاهر«إلخ».

قوله(ع):«لأن الكرسى هو الباب الظاهر الذى منه مطلع البدع و منها الأشياء كلها»أى طلوع الأمور البديعه على غير مثال سابق،و منها يتحقق الأشياء كلها لأن جميعها بديعه على غير مثال سابق،و هى إنما تكون بديعه إذا كانت مما لا يتوقع تحققها من الوضع السابق الذى كان أنتج الأمور السابقه على هذا الحادث التى تذهب هى و يقوم هذا مقامها فيئول الأمر إلى البداء بإمحاء حكم سبب و إثبات حكم الآخر موضعه فجميع الوقائع الحادثه فى هذا العالم المستنده إلى عمل الأسباب المتزاحمه و القوى المتضاده بدع حادثه و بداءات فى الإراده.

و فوق هذه الأسباب المتزاحمه و الإرادات المتغايره التى لا تزال تتنازع فى الوجود سبب واحد و إراده واحده حاكمه لا يقع إلا ما يريده فهو الذى يحجب هذا السبب بذاک السبب و يغير حكم هذه الإراده و يقيد إطلاق تأثير كل شىء بغيره كمثل الذى يريد قطع طريق لغايه كذا فيأخذ فى طيه،و بينما هو يطوى الطريق يقف أحيانا ليستريح زمانا،فعله الوقوف ربما تنازع عله الطى و الحركه و توقفها عن العمل،و الإراده تغير

الإراده لكن هناك إراده أخرى هى التى تحكم على الإرادتين جميعا و تنظم العمل على ما تميل إليه بتقديم هذه تاره و تلك أخرى و الإرادتان أعنى سببى الحركه و السكون و إن كانت كل منهما تعمل لنفسها و على حدتها و تنازع صاحبتها لكنهما جميعا متفقتان فى طاعه الإراده التى هى فوقهما،و متعاضدتان فى إجراء ما يوجبه السبب الذى هو أعلى منهما و أسمى.

فالمقام الذى ينفصل به السببان المتنافيان و ينشأ منه تنازعهما بمنزله الكرسى، و المقام الذى يظهر أن فيه متلائمين متآلفين بمنزله العرش،و ظاهر أن الثانى أقدم من الأول،و أنهما يختلفان بنوع من الإجمال و التفصيل،و البطون و الظهور.

و أحرى بالمقامين أن يسميا عرشا و كرسيا لأن فيهما خواص عرش الملك و كرسيه فإن الكرسى:الذى يظهر فيه أحكام الملك من جهه عماله و أيديه العماله،و كل منهم يعمل بحيال نفسه فى نوع من أمور المملكه و شئونها و ربما تنازعت الكراسى فيقدم حكم البعض على البعض و نسخ البعض حكم البعض،لكنها جميعا تتوافق و تتحد فى طاعه أحكام العرش و هو المختص بالملك نفسه فعنده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسباب غير المنسوخ بنسخ العمال و الأيدى،و فى عرشه إجمال جميع التفاصيل و باطن ما يظهر من ناحيه العمال و الأيدى.

و بهذا البيان يتضح معنى قوله(ع):لأن الكرسى هو الباب الظاهر«إلخ»فقوله «منه مطلع البدع»أى طلوع الأمور الكونيه غير المسبوقه بمثل،و قوله«و منها الأشياء كلها»أى تفاصيل الخلقه و مفرداتها المختلفه المتشتته.

و قوله:«و العرش هو الباب الباطن»قبال كون الكرسى هو الباب الظاهر، و البطون و الظهور فيهما باعتبار وقوع التفرق فى الأحكام الصادره و عدم وقوعه،و قوله يوجد فيه«إلخ»أى جميع العلوم و الصور التى تنتهى إلى إجمالها تفاصيل الأشياء.

و قوله:«علم الكيف»كأن المراد بالكيف خصوصيه صدور الشىء عن أسبابه، و قوله:«و الكون»المراد به تمام وجوده كما أن المراد بالعود و البدء أول وجودات الأشياء و نهايتها و قوله:«و القدر و الحد»المراد بهما واحد غير أن القدر حال مقدار الشىء بحسب نفسه،و الحد حال الشىء بحسب إضافته إلى غيره و منعه أن يدخل حومه نفسه و يمازجه،و قوله:«و الأين»هو النسبه المكانيه، و قوله:«و المشيه

و صفه الإراده»هما واحد و يمكن أن يكون المراد بالمشيه أصلها و بصفه الإراده خصوصيتها.

و قوله:«و علم الألفاظ و الحركات و الترك»علم الألفاظ هو العلم بكيفيه انتشاء دلاله الألفاظ بارتباطها إلى الخارج بحسب الطبع فإن الدلاله الوضعيه تنتهى بالآخره إلى الطبع،و علم الحركات و الترك،العلم بالأعمال و التروك من حيث ارتباطها إلى الذوات و يمكن أن يكون المراد بمجموع قوله:«علم الألفاظ و علم الحركات و الترك»العلم بكيفيه انتشاء اعتبارات الأوامر و النواهى من الأفعال و التروك،و انتشاء اللغات من حقائقها المنتهيه إلى منشإ واحد،و الترك هو السكون النسبى فى مقابل الحركات.

و قوله:«لأن علم الكيفوفيه فيه»الضمير للعرش،و قوله:«و فيه الظاهر من أبواب البداء»الضمير للكرسى،و البداء ظهور سبب على سبب آخر و إبطاله أثره، و ينطبق على جميع الأسباب المتغايره الكونيه من حيث تأثيرها.

و قوله(ع):«فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الصرف»المراد به على ما يؤيده البيان السابق أن العرش و الكرسى جاران متناسبان بل حقيقه واحده مختلفه بحسب مرتبتى الإجمال و التفصيل:و إنما نسب إلى أحدهما أنه حمل الآخر بحسب صرف الكلام و ضرب المثل،و بالأمثال تبين المعارف الدقيقه الغامضه للعلماء.

و قوله:«و ليستدلوا على صدق دعواهما»أى دعوى العرش و الكرسى أى و جعل هذا المثل ذريعه لأن يستدل العلماء بذلك على صدق المعارف الحقه الملقاه إليهم فى كيفيه انتشاء التدبير الجارى فى العالم من مقامى الإجمال و التفصيل و الباطن و الظاهر،فافهم ذلك.

و فى التوحيد،بإسناده عن الصادق(ع) *أنه سئل عن قوله تعالى:« وَ كٰانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمٰاءِ »الآيه،فقال:ما يقولون؟قيل:إن العرش كان على الماء و الرب فوقه!فقال:

كذبوا،من زعم هذا-فقد صير الله محمولا و وصفه بصفه المخلوقين،و لزمه أن الشيء الذى يحمله هو أقوى منه. قال:إن الله حمل دينه و علمه الماء-قبل أن تكون سماء أو أرض-أو جن أو إنس أو شمس أو قمر.

أقول:و هو كسابقه فى الدلاله على أن العرش هو العلم،و الماء أصل الخلقه و كان العلم الفعلى متعلقا به قبل ظهور التفاصيل.

و فى الاحتجاج،عن على(ع) *أنه سئل عن بعد ما بين الأرض و العرش.فقال:

قول العبد مخلصا:لا إله إلا الله.

أقول:و هو من لطائف كلامه(ع)أخذه من قوله تعالى:« إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ ».

و وجهه أن العبد إذا نفى عن غيره تعالى الألوهيه بإخلاص الألوهيه و الاستقلال له تعالى أوجب ذلك نسيان غيره،و التوجه إلى مقام استناد كل شيء إليه تعالى،و هذا هو مقام العرش على ما مر بيانه.

و نظيره في اللطافه

قوله(ع): قد سئل عن بعد ما بين الأرض و السماء:مد البصر و دعوه المظلوم.

و في الفقيه،و المجالس،و العلل،للصدوق:روى عن الصادق(ع) *أنه سئل لم سمى الكعبه كعبه؟قال:لأنها مربعه-فقيل له:و لم صارت مربعه؟قال:لأنها بحذاء البيت المعمور و هو مربع.فقيل له:و لم صار البيت المعمور مربعا؟قال:لأنه بحذاء العرش و هو مربع،فقيل له:و لم صار العرش مربعا؟قال:لأن الكلمات التي بني عليها الإسلام أربع:سبحان الله،و الحمد لله،و لا إله إلا الله،و الله أكبر. الحديث.

أقول:و هذه الكلمات الأربع أولاها:تتضمن التنزيه و التقديس و الثانيه التشبيه و الثناء،و الثالثه التوحيد الجامع بين التنزيه و التشبيه،و الرابعه:التوحيد الأعظم المختص بالإسلام،و هو أن الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإن الوصف تقييد و تحديد و هو تعالى أجل من أن يحده حد و يقيده قيد،و قد تقدم نبذه من الكلام فيه في تفسير قوله تعالى:« لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ »الآيه.

و بالجمله يرجع المعنى إلى تفسيره بالعلم على ما مر،و الروايات المختلفه في هذا المعنى كثيره كما ورد أن آيه الكرسي و آخر البقره و سوره محمد من كنوز العرش و ما ورد أن(ص)نهر يخرج من ساق العرش،و ما ورد أن الأفق المبين قاع بين يدي العرش فيه أنهار تطرد فيه من القدحان عدد النجوم.

و في تفسير القمي،عن عبد الرحيم الأقصر عن الصادق(ع)قال*: سألته عن« ن وَ الْقَلَمِ »قال:إن الله خلق القلم من شجره في الجنه-يقال لها:الخلد،ثم قال لنهر في الجنه:كن مدادا فجمد النهر،و كان أشد بياضا من الثلج و أحلى من الشهد.ثم قال للقلم:اكتب.قال:يا رب ما أكتب؟قال:اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامه-

فكتب القلم فى رق أشد بياضا من الفضه-و أصفى من الياقوت-ثم طواه فجعله فى ركن العرش-ثم ختم على فم القلم فلم ينطق بعد،و لا ينطق أبدا-فهو الكتاب المكنون الذى منه النسخ كلها (الحديث).و سيجیء تمامه فى سوره ن إن شاء الله تعالى.

أقول:و فى معناها روايات أخر،و فى بعضها لما استزاد الراوى بيانا و أصر عليه قال(ع):القلم ملك و اللوح ملك،فبين بذلك أن ما وصفه تمثيل من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لتفهيم الغرض.

و فى كتاب روضه الواعظين،عن الصادق عن أبيه عن جده(ع)قال*: فى العرش تمثال ما خلق الله فى البر و البحر.قال:و هذا تأويل قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ-وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ».

أقول:أى وجود صور الأشياء و تماثيلها فى العرش،هو الحقيقه التى يبتنى عليها بيان الآيه،و قد تقدم توضيح معنى وجود صور الأشياء فى العرش،و فى معنى هذه الروايه ما ورد فى تفسير دعاء«يا من أظهر الجميل».

و فيه،أيضا عن الصادق عن أبيه عن جده(ع)فى حديث*: و إن بين القائمه من قوائم العرش و القائمه الثانيه-خفقان الطير المسرع مسير ألف عام،و العرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور-لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله، و الأشياء كلها فى العرش كحلقه فى فلاه.

أقول:و الجمله الأخيره مما نقل عن النبى ص من طرق الشيعه و أهل السنه، و الذى ذكره(ع)بناء على ما تقدم تمثيل،و نظائره كثيره فى رواياتهم(ع).

و من الدليل عليه أن ما وصف فى الروايه من عظم العرش بأى حساب فرض يوجد من الدوائر التى ترسمها الأشعه النوريه ما هى أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلا لتقريب المعقول من الحس.

و فى العلل،عن علل محمد بن سنان عن الرضا(ع)،: عله الطواف بالبيت أن الله تبارك و تعالى-قال للملائكه إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً-قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ ،فردوا على الله تبارك و تعالى هذا الجواب-فعلموا أنهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش و استغفروا-فأحب الله عز و جل أن يتعبد بمثل ذلك العباد-فوضع فى السماء

الرابعه بیتا بحذاء العرش-یسمی«الضراح» ثم وضع فی السماء الدنیا بیتا-یسمی«البیت المعمور»بحذاء الضراح-ثم وضع البیت بحذاء البیت المعمور-ثم أمر آدم فطاف به- فجری فی ولده إلی یوم القیامه. الحدیث.

أقول:الحدیث لا یخلو عن الغرابه من جهات،و کیف کان فبناء علی تفسیر العرش بالعلم یکون معنی لواذ الملائکه بالعرش هو اعترافهم بالجهل و إرجاع العلم إلیه سبحانه حیث قالوا:« سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ »و قد مر الکلام فی هذه القصه فی أوائل سوره البقره.و فی الروایه ذکر الضراح و البیت المعمور فی السماء و معظم الروایات تذکر فی السماء بیتا واحدا و هو البیت المعمور فی السماء الرابعه،و فیها إثبات الذنب للملائکه و هم معصومون بنص القرآن،و لعل المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور.

و أما کون الکعبه بحذاء البیت المعمور فالظاهر أنه محاذاه معنویه لا حسیه جسمانیه،و من الشاهد علیه قوله«فوضع فی السماء الرابعه بیتا بحذاء العرش»إذ المحصل من القرآن و الحدیث أن العرش و الکرسی محیطان بالسماوات و الأرض،و لا یتحقق معنی المحاذاه بین المحیط و المحاط إذا کانت الإحاطه جسمانیه.

و فی الخصال،عن الصادق(ع)*: أن حمله العرش أحدهم علی صوره ابن آدم-یسترزق الله لولد آدم.و الثانی علی صوره الدیک یسترزق الله للطیر،و الثالث علی صوره الأسد یسترزق الله للسباع،و الرابع علی صوره الثور یسترزق الله للبهائم،و نکس الثور رأسه منذ عبد بنو إسرائیل العجل-فإذا کان یوم القیامه صاروا ثمانیه. الخبر.

أقول:و الأخبار فیما یقرب من هذا المعنی کثیره متظافره،و فی بعضها عد الأربع حمله للکرسی،و هو الخبر الوحید الذی یذکر للکرسی حمله-فیما عثرنا علیه- و قد أوردناها فی تفسیر آیه الکرسی فی سوره البقره.

و فی حدیث آخر: حمله العرش ثمانیه:أربعه من الأولین و أربعه من الآخرین:

فأما الأربعه من الأولین-فنوح و إبراهیم و موسی و عیسی،و أما الأربعه من الآخرین:

فمحمد و علی و الحسن و الحسین(ع).

أقول:بناء علی تفسیر العرش بالعلم لا ضیر فی أن تعد أربعه من الملائکه حمله

له ثم تعد عده من غيرهم حمله له.

و الروايات فى العرش كثيره متفرقه فى الأبواب،و هى تؤيد ما مر من تفسيره بالعلم،و ما له ظهور ما فى الجسميه منها،مفسره بما تقدم و أما كون العرش جسما فى هيئه السرير موضوعا على السماء السابعه فمما لا يدل عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذبه كالروايه الأولى المتقدمه.

و فى تفسير القمى، *فى قوله تعالى:« خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيّٰامٍ »الآيه- قال:قال(ع):فى سته أوقات.

و فى تفسير البرهان،:صاحب ثاقب المناقب أسنده إلى أبى هاشم الجعفرى عن محمد بن صالح الأرمنى قال*: قلت لأبى محمد العسكرى(ع)عرفنى عن قول الله:« لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ »فقال:لله الأمر من قبل أن يأمر-و من بعد أن يأمر ما يشاء،فقلت فى نفسى هذا تأويل قول الله:« أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبٰارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِينَ »فأقبل على و قال:هو كما أسررت فى نفسك:ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين.

أقول:معناه أن قوله:« أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ » يفيد إطلاق الملك قبل الصدور و بعده لا كمثلنا حيث نملك الأمر-فيما نملك-قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا و اختيارنا.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير عن عبد العزيز الشامى عن أبيه و كانت له صحبه قال:قال رسول الله ص*: من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح و حمد نفسه-فقد كفر و حبط ما عمل،و من زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئا-فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه لقوله: أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبٰارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِينَ .

أقول:المراد من الكفر بالعجب هو الكفر بالنعمه أو بكون الحسنات لله على ما يدل عليه القرآن،و المراد بنفى كون شىء من الأمر للعباد نفى الجعل بنحو الاستقلال دون التبعى من الملك و الأمر.

و فى الكافى،بإسناده عن ميسر عن أبى جعفر(ع)قال*: قلت قول الله عز و جل- « وَ لاٰ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا »قال:فقال:يا ميسر إن الأرض كانت فاسده- فأحياها الله عز و جل بنبيه،و لا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها:

أقول:و رواه العياشى فى تفسيره،عن ميسر عن أبى عبد الله(ع)مرسلا.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و البخاری و مسلم و النسائی عن أبی موسی قال:

قال رسول الله ص*: مثل ما بعثنی الله به من الهدی و العلم-کمثل الغیث الکثیر أصاب أرضا-فکانت منها بقیه فبلت الماء-فأنبتت الکلأ و العشب الکثیر،و کانت منها أجادب أمسکت الماء-فنفع الله بها الناس فشربوا و سقوا و زرعوا،و أصاب منها طائفه أخری- إنما هی قیعان لا تمسک ماء و لا تنبت کلأ-فذلک مثل من فقه فی دین الله-و نفعه ما بعثنی الله به فعلم و علم،و مثل من لم یرفع بذلک رأسا-و لم یقبل هدی الله الذی أرسلت به

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٥٩ الی ۶۴]

اشاره

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۵۹) قَالَ اَلْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنّٰا لَنَرٰاكَ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ (۶۰) قٰالَ يٰا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاٰلَةٌ وَ لٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ اَلْعٰالَمِينَ (۶۱) أُبَلِّغُكُمْ رِسٰالاٰتِ رَبِّي وَ أَنْصَحُ لَكُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (۶۲) أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جٰاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ لِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۶۳) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنٰاهُ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ فِي اَلْفُلْكِ وَ أَغْرَقْنَا اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا إِنَّهُمْ كٰانُوا قَوْماً عَمِينَ (۶۴)

بيان

تعقیب لما تقدم من الدعوه إلی التوحید و النهی عن الشرک بالله سبحانه و التکذیب لآیاته بذکر قصه نوح(ع)و إرساله إلی قومه یدعوهم إلی توحید الله و ترک عباده غیره و ما واجهته به عامه قومه من الإنکار و الإصرار علی تکذیبه فأرسل الله إلیهم الطوفان و أنجی نوحا و الذین آمنوا معه ثم أهلک الباقین عن آخرهم.ثم عقب الله قصته بقصص عده من رسله کهود و صالح و شعیب و لوط و موسی(ع)للغرض بعینه.

قوله تعالى:« لَقَدْ أَرْسَلْنٰا نُوحاً إِلىٰ قَوْمِهِ »إلى آخر الآيه.بدأ الله سبحانه بقصته و هو أول رسول يذكر الله سبحانه تفصيل قصته فى القرآن كما سيأتى تفصيل القول فى قصته فى سوره هود إن شاء الله تعالى.

و اللام فى قوله:« لَقَدْ أَرْسَلْنٰا نُوحاً »للقسم جىء بها للتأكيد لأن وجه الكلام إلى المشركين و هم ينكرون النبوه،و قوله:« فَقٰالَ يٰا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مٰا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ » ناداهم بقوله:« يٰا قَوْمِ »فأضافهم إلى نفسه ليكون جريا على مقتضى النصح الذى سيخبرهم به عن نفسه،و دعاهم أول ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإن دعاهم إلى عبادته،و أخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوه إلى عباده الله وحده من غير أن يشرك به فى عبادته غيره،و هو التوحيد.

ثم أنذرهم بقوله:« إِنِّي أَخٰافُ عَلَيْكُمْ عَذٰابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ »و ظاهره يوم القيامه فيكون فى ذلك دعوه إلى أصلين من أصول الدين و هما التوحيد و المعاد،و أما الأصل الثالث و هو النبوه فسيصرح به فى قوله:« يٰا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاٰلَةٌ وَ لٰكِنِّي رَسُولٌ »الآيه.

على أن فى نفس الدعوه و هى دعوه إلى نوع من العباده لا يعرفونها و كذا الإنذار بما لم يكونوا يعلمونه و هو عذاب القيامه إشعارا بالرساله من قبل من يدعو إليه،و من الشاهد على ذلك قوله فى جوابهم:« أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جٰاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ » فإنه يدل على تعجبهم من رسالته باستماع أول ما خاطبهم به من الدعوه و هو قوله:« يٰا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مٰا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ ».

قوله تعالى:« قٰالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنّٰا لَنَرٰاكَ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ » الملأ هم أشراف القوم و خواصهم سموا به لأنهم يملئون القلوب هيبه و العيون جمالا و زينه،و إنما رموا بالضلال المبين و أكدوه تأكيدا شديدا لأنهم لم يكونوا ليتوقعوا أن معترضا يعترض عليهم بالدعوه إلى رفض آلهتهم و توجيه العباده إلى الله سبحانه بالرساله و الإنذار فتعجبوا من ذلك فأكدوا ضلاله مدعين أن ذلك من بين الضلال تحقيقا.و الرؤيه هى الرؤيه بحسب الفكر أعنى الحكم.

قوله تعالى:« قٰالَ يٰا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاٰلَةٌ »الآيه.أجابهم بنفى الضلال عن نفسه و الاستدراك بكونه رسولا من الله سبحانه،و ذكره بوصفه« رَبِّ الْعٰالَمِينَ »ليجمع له

الربوبيه کلها قبال تقسیمهم إیاها بین آلهتهم بتخصیص کل منها بشیء من شئونها و أبوابها کربوبیه البحر و ربوبیه البر و ربوبیه الأرض و ربوبیه السماء و غیر ذلک.

و قد جرد(ع)جوابه عن التأکید للإشاره إلی ظهور رسالته و عدم ضلالته تجاه إصرارهم بذلک و تأکید دعواهم.

قوله تعالی:« أُبَلِّغُکُمْ رِسالاتِ رَبِّی وَ أَنْصَحُ لَکُمْ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ » أخبرهم بأوصاف نفسه فبین أنه یبلغهم رسالات ربه،و هذا شأن الرساله و مقتضاها القریب الضروری،و فی جمع الرساله دلاله علی کونها کثیره و أن له مقاصد أمره ربه أن یبلغها إیاهم وراء التوحید و المعاد فإنه نبی رسول من أولی العزم صاحب کتاب و شریعه.

ثم ذکر أنه ینصح لهم و هو عظاته بالإنذار و التبشیر لیقربهم من طاعه ربهم و یبعدهم عن الاستکبار و الاستنکاف عن عبودیته کل ذلک بذکر ما عرفه الله من بدء الخلقه و عودها و سننه تعالی الجاریه فیها و لذا ذکر ثالثا أنه یعلم من الله ما لا یعلمون کوقائع یوم القیامه من الثواب و العقاب و غیر ذلک،و ما یستتبع الطاعه و المعصیه من رضاه تعالی و سخطه و وجوه نعمه و نقمه.

و من هنا یظهر أن الجمل الثلاث کل مسوق لغرض خاص أعنی قوله:« أُبَلِّغُکُمْ » الآیه و« أَنْصَحُ لَکُمْ »و« أَعْلَمُ »الآیه و هی ثلاثه أوصاف متوالیه لا کما قیل:إن الأولیان صفتان،و الثالثه جمله حالیه عن فاعل« وَ أَنْصَحُ لَکُمْ ».

قوله تعالی:« أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جاءَکُمْ ذِکْرٌ مِنْ رَبِّکُمْ »إلی آخر الآیه.استفهام إنکاری ینکر تعجبهم من دعواه الرساله و دعوته إیاهم إلی الدین الحق و المراد بالذکر ما یذکر به الله و هو المعارف الحقه التی أوحیت إلیه،و قوله:« مِنْ رَبِّکُمْ »متعلق بمقدر أی ذکر کائن من ربکم.

و قوله:« لِیُنْذِرَکُمْ »و« لِتَتَّقُوا »و« لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ »متعلقات بقوله:« جاءَکُمْ » و المعنی لغرض أن ینذرکم الرسول،و لتتقوا أنتم،و یؤدی ذلک إلی رجاء أن تشملکم الرحمه الإلهیه فإن التقوی و إن کان یؤدی إلی النجاه لکنها لیست بعله تامه،و قد اشتمل ما حکی من إجمال کلامه(ع)من معارف عالیه إلهیه.

قوله تعالی:« فَکَذَّبُوهُ فَأَنْجَیْناهُ وَ الَّذِینَ مَعَهُ فِی الْفُلْکِ » الفلک السفینه یستعمل

واحدا و جمعا علی ما ذکره الراغب و یذکر و یؤنث کما فی الصحاح،«و قوله:« قَوْماً عَمِینَ »موصوف و صفه.و عمین جمع عمی کخشن صفه مشبهه من عمی یعمی،عمی کالأعمی إلا أن العمی یختص بعمی البصیره و الأعمی بعمی البصر،کما قیل،و معنی الآیه ظاهر.

[سوره الأعراف (٧): الآیات ۶۵ الی ٧٢]

اشاره

وَ إِلیٰ عٰادٍ أَخٰاهُمْ هُوداً قٰالَ یٰا قَوْمِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ مٰا لَکُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَیْرُهُ أَ فَلاٰ تَتَّقُونَ (۶۵) قٰالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنّٰا لَنَرٰاکَ فِی سَفٰاهَهٍ وَ إِنّٰا لَنَظُنُّکَ مِنَ اَلْکٰاذِبِینَ (۶۶) قٰالَ یٰا قَوْمِ لَیْسَ بِی سَفٰاهَهٌ وَ لٰکِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ اَلْعٰالَمِینَ (۶٧) أُبَلِّغُکُمْ رِسٰالاٰتِ رَبِّی وَ أَنَا لَکُمْ نٰاصِحٌ أَمِینٌ (۶٨) أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جٰاءَکُمْ ذِکْرٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَلیٰ رَجُلٍ مِنْکُمْ لِیُنْذِرَکُمْ وَ اُذْکُرُوا إِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفٰاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زٰادَکُمْ فِی اَلْخَلْقِ بَصْطَهً فَاذْکُرُوا آلاٰءَ اَللّٰهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (۶٩) قٰالُوا أَ جِئْتَنٰا لِنَعْبُدَ اَللّٰهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ مٰا کٰانَ یَعْبُدُ آبٰاؤُنٰا فَأْتِنٰا بِمٰا تَعِدُنٰا إِنْ کُنْتَ مِنَ اَلصّٰادِقِینَ (٧٠) قٰالَ قَدْ وَقَعَ عَلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجٰادِلُونَنِی فِی أَسْمٰاءٍ سَمَّیْتُمُوهٰا أَنْتُمْ وَ آبٰاؤُکُمْ مٰا نَزَّلَ اَللّٰهُ بِهٰا مِنْ سُلْطٰانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ اَلْمُنْتَظِرِینَ (٧١) فَأَنْجَیْنٰاهُ وَ اَلَّذِینَ مَعَهُ بِرَحْمَهٍ مِنّٰا وَ قَطَعْنٰا دٰابِرَ اَلَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا وَ مٰا کٰانُوا مُؤْمِنِینَ (٧٢)

بیان

قوله تعالی:« وَ إِلیٰ عٰادٍ أَخٰاهُمْ هُوداً قٰالَ یٰا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ »إلی آخر الآیه.

الأخ و أصله أخو هو المشارك غيره فى الولاده تكوينا لمن ولده و غيره أب أو أم أو هما معا أو بحسب شرع إلهى كالأخ الرضاعى أو سنه اجتماعيه كالأخ بالدعاء على ما كان يراه أقوام فهذا أصله،ثم أستعير لكل من ينتسب إلى قوم أو بلده أو صنعه أو سجيه و نحو ذلك يقال:أخو بنى تميم و أخو يثرب و أخو الحياكه و أخو الكرم،و من هذا الباب قوله « وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً ».

و الكلام فى قوله:« قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ »كالكلام فى نظير الخطاب من القصه السابقه.فإن قلت:لم حذف العاطف من قوله« قالَ يا قَوْمِ » و لم يقل:فقال كما فى قصه نوح؟قلت: هو على تقدير سؤال كأنه لما قال:« وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً »قيل:فما قال هود؟فأجيب و قيل:قال يا قوم اعبدوا الله الآيه.كذا قاله الزمخشرى فى الكشاف،.

و لا يجرى هذا الكلام فى قصه نوح لأنه أول قصه أوردت،و هذه القصه قصه بعد قصه يهيأ فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إجمال القصه و علم أن قصه الإرسال تتضمن دعوه و ردا و قبولا فكان بالحرى إذا سمع المخاطب قوله« وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً » أن يسأل فيقول:ما قال هود لقومه؟و جوابه قال لهم(إلخ).

قوله تعالى:« قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ »إلى آخر الآيه.لما كان فى هذا الملإ من يؤمن بالله و يستر إيمانه كما سيأتى فى القصه بخلاف الملإ من قوم نوح قال هاهنا فى قصه هود:« قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ »و قال فى قصه نوح:« قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ »كذا ذكره الزمخشرى.و قوله تعالى حكايه عن قولهم:« إِنّا لَنَراكَ فِي سَفاهَةٍ وَ إِنّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكاذِبِينَ »أكدوا كلامهم مره بعد مره لأنهم سمعوا منه مقالا ما كانوا ليتوقعوا صدوره من أحد،و قد أخذت آلهتهم موضعها من قلوبهم،و استقرت سنه الوثنيه بينهم استقرارا لا يجترئ معه أحد على أن يعترض عليها فتعجبوا من مقاله فردوه ردا عن تعجب،فجبهوه أولا بأن فيه سفاهه و هو خفه العقل التى تؤدى إلى الخطإ فى الآراء،و ثانيا بأنهم يظنون بظن قوى جدا أنه من الكاذبين،و كأنهم يشيرون بالكاذبين إلى أنبيائهم لأن الوثنيين ما كانوا ليذعنوا بالنبوه و قد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره

تعالى بقوله: «وَ تِلْكَ عٰادٌ جَحَدُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ» :هود:۵۹.

قوله تعالى:« قٰالَ يٰا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفٰاهَةٌ »الكلام فى الآيه نظير الكلام فى نظيره من قصه نوح غير أن عادا زادوا وقاحه على قوم نوح حيث إن أولئك رموا نوحا بالضلال فى الرأى و هؤلاء رموا هودا بالسفاهه لكن هودا لم يترك ما به من وقار النبوه،و لم ينس ما هو الواجب من أدب الدعوه الإلهيه فأجابهم بقوله:« يٰا قَوْمِ »فأظهر عطوفته عليهم و حرصه على إنجائهم« لَيْسَ بِي سَفٰاهَةٌ وَ لٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ »فجرى على تجريد الكلام من كل تأكيد و اكتفى بمجرد رد تهمتهم و إثبات ما كان يدعيه من الرساله للدلاله على ظهوره.

قوله تعالى:« أُبَلِّغُكُمْ رِسٰالاٰتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نٰاصِحٌ أَمِينٌ »أى لا شأن لى بما أنى رسول إلا تبليغ رسالات ربى خالصا من شوب ما تظنون بى من كونى كاذبا فلست بغاش لكم فيما أريد أن أحملكم عليه،و لا خائن لما عندى من الحق بالتغيير و لا لما عندى من حقوقكم بالإضاعه،فما أريده منكم من التدين بدين التوحيد هو الذى أراه حقا، و هو الذى فيه نفعكم و خيركم،فإنما وصف نفسه بالأمين محاذاه لقولهم:« وَ إِنّٰا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكٰاذِبِينَ ».

قوله تعالى:« أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جٰاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ »إلى آخر الآيه. البصطه هى البسطه قلبت السين صادا لمجاورتها الطاء و هو من حروف الإطباق كالصراط و السراط و الآلاء جمع إلى بفتح الهمزه و كسرها بمعنى النعمه كآناء جمع أنى و إنى.

ثم أنكر(ع)تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح(ع)و ذكرهم نعم الله عليهم،و خص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء فى الأرض بعد نوح،و أن الله خصهم من بين الأقوام ببسطه الخلق و عظم الهيكل البدنى المستلزم لزياده الشده و القوه،و من هنا يظهر أنهم كانوا ذوى حضاره و تقدم،و صيت فى البأس و القوه و القدره.ثم أتبعهما بالإشاره إلى سائر النعم بقوله تعالى:« فَاذْكُرُوا آلاٰءَ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ».

قوله تعالى:« قٰالُوا أَ جِئْتَنٰا لِنَعْبُدَ اللّٰهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ مٰا كٰانَ يَعْبُدُ آبٰاؤُنٰا »الآيه.

فيه تعلق منهم بتقليد الآباء،و تعجيز هود مشوبا بنوع من الاستهزاء بما أنذرهم به

من العذاب.

قوله تعالى:« قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ »إلى آخر الآيه.

الرجس و الرجز هو الأمر الذى إذا وقع على الشىء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه،و لذا يطلق على القاذوره لأن الإنسان يتنفر و يبتعد عنه،و على العذاب لأن المعذب-اسم مفعول-يبتعد عمن يعذبه أو من الناس الآمنين من العذاب.

أجابهم بأن إصرارهم على عباده الأوثان بتقليد آبائهم أوجب أن يحق عليهم البعد عن الله بالرجس و الغضب،ثم فرع عليه أن هددهم بما يستعجلون من العذاب، و أخبرهم بنزوله عليهم لا محاله،و كنى عن ذلك بأمرهم بالانتظار و إخبارهم بأنه مثلهم فى انتظار نزول العذاب فقال:« فَانْتَظِرُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ».

و أما قوله:« أَ تُجَادِلُونَنِى فِى أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ »فهو رد لما استندوا إليه فى ألوهيه آلهتهم و هو أنهم وجدوا آباءهم على عبادتها -و هم أكمل منهم و ممن فى طبقتهم كهود و أعقل-فيجب عليهم أن يقلدوهم.

و محصله أنكم و آباءكم سواء فى أنكم جميعا أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادعيتم من صفتها و هى الألوهيه من سلطان و هو البرهان و الحجه القاطعه فلا يبقى لها من الألوهيه إلا الأسماء التى سميتموها بها إذ قلتم:إله الخصب و إله الحرب و إله البحر و إله البر،و ليس لهذه الأسماء مصاديق إلا فى أوهامكم،فهل تجادلوننى فى الأسماء، و للإنسان أن يسمى كل ما شاء بما شاء إذا لم يعتبر تحقق المعنى فى الخارج.

و قد تكرر فى القرآن الاستدلال على بطلان الوثنيه بهذا البيان:« أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ »و هو من ألطف البيان و أرقه،و أبلغ الحجه و أقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدعيه من دعوى بحجه برهانيه لم يبق لما يدعيه من النعت إلا التسميه و التعبير،و من أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النعت الموهوم.

و هذا البيان يطرد و يجرى بالتحليل فى جميع الموارد التى يثق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب، و يعطيها من الاستقلال ما يوجب تعلق قلبه بها و طاعته لها و تقربه منها فإن الله سبحانه عد فى موارد من كلامه طاعه غيره و الركون إلى من سواه عباده له قال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

وَ أَنِ اعْبُدُونِی» :یس:۶۱.

قوله تعالی:« فَأَنْجَیْنٰاهُ وَ الَّذِینَ مَعَهُ بِرَحْمَهٍ مِنّٰا »إلی آخر الآیه،تنکیر الرحمه للدلاله علی النوع أی بنوع من الرحمه و هی الرحمه التی تختص بالمؤمنین من النصره الموعوده لهم قال تعالی: «إِنّٰا لَنَنْصُرُ رُسُلَنٰا وَ الَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهٰادُ» :المؤمن:۵۱،و قال: «وَ کٰانَ حَقًّا عَلَیْنٰا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ» :الروم:۴۷.

و قوله:« وَ قَطَعْنٰا دٰابِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا »الآیه کنایه عن إهلاکهم و قطع نسلهم فإن الدابر هو الذی یلی الشیء من خلفه فربما وصف به الأمر السابق علی الشیء کأمس الدابر،و ربما وصف به اللاحق کدابر القوم و هو الذی فی آخرهم فنسبه القطع إلی الدابر بعنایه أن النسل اللاحق دابر متصل بالإنسان فی سبب ممتد،و إهلاک الإنسان کذلک کأنه قطع هذا السبب الموصول فیما بینه و بین نسله.

و سیأتی تفصیل البحث عن قصه هود(ع)فی تفسیر سوره هود إن شاء الله.

[سوره الأعراف (۷): الآیات ۷۳ الی ۷۹]

اشاره

وَ إِلیٰ ثَمُودَ أَخٰاهُمْ صٰالِحاً قٰالَ یٰا قَوْمِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ مٰا لَکُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَیْرُهُ قَدْ جٰاءَتْکُمْ بَیِّنَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ هٰذِهِ نٰاقَهُ اَللّٰهِ لَکُمْ آیَهً فَذَرُوهٰا تَأْکُلْ فِی أَرْضِ اَللّٰهِ وَ لاٰ تَمَسُّوهٰا بِسُوءٍ فَیَأْخُذَکُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ (۷۳) وَ اُذْکُرُوا إِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفٰاءَ مِنْ بَعْدِ عٰادٍ وَ بَوَّأَکُمْ فِی اَلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهٰا قُصُوراً وَ تَنْحِتُونَ اَلْجِبٰالَ بُیُوتاً فَاذْکُرُوا آلاٰءَ اَللّٰهِ وَ لاٰ تَعْثَوْا فِی اَلْأَرْضِ مُفْسِدِینَ (۷۴) قٰالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِینَ اِسْتَکْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِینَ اُسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَ تَعْلَمُونَ أَنَّ صٰالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قٰالُوا إِنّٰا بِمٰا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (۷۵) قٰالَ اَلَّذِینَ اِسْتَکْبَرُوا إِنّٰا بِالَّذِی آمَنْتُمْ بِهِ کٰافِرُونَ (۷۶) فَعَقَرُوا اَلنّٰاقَهَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَ قٰالُوا یٰا صٰالِحُ اِئْتِنٰا بِمٰا تَعِدُنٰا إِنْ کُنْتَ مِنَ اَلْمُرْسَلِینَ (۷۷) فَأَخَذَتْهُمُ اَلرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دٰارِهِمْ جٰاثِمِینَ (۷۸) فَتَوَلّٰی عَنْهُمْ وَ قٰالَ یٰا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسٰالَهَ رَبِّی وَ نَصَحْتُ لَکُمْ وَ لٰکِنْ لاٰ تُحِبُّونَ اَلنّٰاصِحِینَ (۷۹)

بیان

قوله تعالی:« وَ إِلی ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً »إلی آخر الآیه.ثمود أمه قدیمه من العرب سکنوا أرض الیمن بالأحقاف بعث الله إلیهم« أَخاهُمْ صالِحاً »و هو منهم ف« قالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ »دعاهم إلی التوحید و قد کانوا مشرکین یعبدون الأصنام علی النحو الذی دعا نوح و هود(ع)قومهما المشرکین.

و قوله:« قَدْ جاءَتْکُمْ بَیِّنَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ »أی شاهد قاطع فی شهادته و یبینه قوله بالإشاره إلی نفس البینه:« هذِهِ ناقَهُ اللّهِ لَکُمْ آیَهً »و هی الناقه التی أخرجها الله لهم من الجبل آیه لنبوته بدعائه(ع)،و هی العنایه فی إضافه الناقه إلی الله سبحانه.

و قوله:« فَذَرُوها تَأْکُلْ فِی أَرْضِ اللّهِ »الآیه.تفریع علی کون الناقه آیه لله، و حکم لا یخلو عن تشدید علیهم یستتبع کلمه العذاب التی تفصل بین کل رسول و أمته قال تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ» :یونس:۴۷،و فی الآیه تلویح إلی أن تخلیتهم الناقه و شأنها فی الأکل و السیر فی الأرض کانت مما یشق علیهم فکانوا یتحرجون من ذلک،و فی قوله:« فِی أَرْضِ اللّهِ »إیماء إلیه فوصاهم و حذرهم أن یمنعوها من إطلاقها و یمسوها بسوء کالعقر و النحر فإن وبال ذلک عذاب ألیم یأخذهم.

قوله تعالی:« وَ اذْکُرُوا إِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ »إلی آخر الآیه.دعاهم إلی أن یذکروا نعم الله علیهم کما دعا هود عادا إلی ذلک،و ذکرهم أن الله جعلهم خلفاء یخلفون أمما من قبلهم کعاد،و بوأهم من الأرض أی مکنهم فی منازلهم منها،یتخذون

من سهولها-و السهل خلاف الجبل سمی به لسهوله قطعه-قصورا و هی الدور التی لها سور علی ما قیل،و ینحتون الجبال بیوتا یأوون إلیها و یسکنونها.

ثم جمع الجمیع و لخصها فی قوله:« فَاذْكُرُوا آلاٰءَ اللّٰهِ »و أورده فی صوره التفریع مع أنه إجمال للتفصیل الذی قبله بإیهام المغایره کأنه لما أمر بذکر النعم و عد من تفاصیل النعم أشیاء کأنهم لا یعلمون بها قیل ثانیا:فإذا کان لله فیکم آلاء و نعم عظیمه أمثال التی ذکرت فاذکروا آلاء الله.

و أما قوله:« وَ لاٰ تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ »فمعطوف علی قوله:« فَاذْكُرُوا » عطف اللازم علی ملزومه،و فسر العثی بالفساد و فسر بالاضطراب و المبالغه.قال الراغب فی المفردات،: العیث و العثی یتقاربان نحو جذب و جبذ إلا أن العیث أکثر ما یقال فی الفساد الذی یدرک حسا،و العثی فیما یدرک حکما یقال:عثی یعثی عثیا، و علی هذا:« وَ لاٰ تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ ».انتهی.

قوله تعالی:« قٰالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ » إلی آخر الآیتین،دل سبحانه ببیان قوله:« لِلَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا »بقوله:« لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ » علی أن المستضعفین هم المؤمنون و أن المؤمنین إنما کانوا من المستضعفین و لم یکن لیؤمن به أحد من المستکبرین،و الباقی ظاهر.

قوله:« فَعَقَرُوا النّٰاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ »إلی آخر الآیه عقر النخله قطعها من أصلها، و عقر الناقه نحرها،و عقر الناقه أیضا قطع قوائمها،و العتو هو التمرد و الامتناع و ضمن فی الآیه معنی الاستکبار بدلیل تعدیته بعن،و الباقی ظاهر.

قوله تعالی:« فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِی دٰارِهِمْ جٰاثِمِینَ »إلی آخر الآیتین.

الرجفه هی الاضطراب و الاهتزاز الشدید کما فی زلزله الأرض و تلاطم البحر،و الجثوم فی الإنسان و الطیر کالبروک فی البعیر.

و قد ذکر الله هنا فی سبب هلاکهم أنه أخذتهم الرجفه،و قال فی موضع آخر:

«وَ أَخَذَ الَّذِینَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةُ» :هود:۶۷،و فی موضع آخر: «فَأَخَذَتْهُمْ صٰاعِقَةُ الْعَذٰابِ الْهُونِ» :حم السجده:۱۷،و الصواعق السماویه لا تخلو عن صیحه هائله تقارنها، و لا ینفک ذلک غالبا عن رجفه الأرض هی نتیجه الاهتزاز الجوی الشدید إلی الأرض،

و توجف من جهه أخرى القلوب و ترتعد الأركان،فالظاهر أن عذابهم إنما كان بصاعقه سماويه اقترنت صيحه هائله و رجفه فى الأرض أو فى قلوبهم فأصبحوا فى دارهم أى فى بلدهم جاثمين ساقطين على وجوههم و ركبهم.

و الآيه تدل على أن ذلك كان مرتبطا بما كفروا و ظلموا آيه من آيات الله مقصودا بها عذابهم عذاب الاستئصال،و لا نظر فى الآيه إلى كيفيه حدوثها،و الباقى ظاهر.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٨٠ الى ٨۴]

اشاره

وَ لُوطاً إِذْ قٰالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ اَلْفٰاحِشَةَ مٰا سَبَقَكُمْ بِهٰا مِنْ أَحَدٍ مِنَ اَلْعٰالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ اَلرِّجٰالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ اَلنِّسٰاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١) وَ مٰا كٰانَ جَوٰابَ قَوْمِهِ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنٰاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنٰاهُ وَ أَهْلَهُ إِلاَّ اِمْرَأَتَهُ كٰانَتْ مِنَ اَلْغٰابِرِينَ (٨٣) وَ أَمْطَرْنٰا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ اَلْمُجْرِمِينَ (٨۴)

بيان

قوله تعالى:« وَ لُوطاً إِذْ قٰالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفٰاحِشَةَ »إلى آخر الآيه.ظاهره أنه من عطف القصه على القصه أى عطف قوله:« لُوطاً »على« نُوحاً »فى قوله فى القصه الأولى:« لَقَدْ أَرْسَلْنٰا نُوحاً »فيكون التقدير و لقد أرسلنا لوطا إذ قال لقومه(إلخ)، لكن المعهود من نظائر هذا النظم فى القرآن أن يكون بتقدير«اذكر»بدلاله السياق، و على ذلك فالتقدير:و اذكر لوطا الذى أرسلناه إذ قال لقومه(إلخ)و الظاهر أن تغيير السياق من جهه أن لوطا من الأنبياء التابعين لشريعه إبراهيم(ع)لا لشريعه نوح(ع)،و لذلك غير السياق فى بدء قصته عن السياق السابق فى قصص نوح و هود و صالح فغير السياق فى بدء قصته ثم رجع إلى السياق فى قصه شعيب(ع).

و قد كان لوط-على ما سيأتى إن شاء الله من تفصيل قصته فى سوره هود- مرسلا إلى أهل سدوم و غيره يدعوهم إلى دين التوحيد و كانوا مشركين عبده أصنام.

و قوله:« أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ »يريد بالفاحشه اللواط بدليل قوله:« إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً »و فى قوله:« ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ »أى أحد من الأمم و الجماعات دلاله على أن تاريخ ظهور هذه الفاحشه الشنيعه تنتهى إلى قوم لوط،و سيأتى جل ما يتعلق به من الكلام فى تفصيل قصته فى سوره هود.

قوله تعالى:« إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ »الآيه،إتيان الرجال كنايه عن العمل بهم بذلك،و قوله« شَهْوَةً »قرينه عليه،و قوله« مِنْ دُونِ النِّساءِ » قرينه أخرى على ذلك،و يفيد مضافا إلى ذلك أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء و اكتفوا بالرجال،و لتعديهم سبيل الفطره و الخلقه إلى غيره عدهم متجاوزين مسرفين فقال:« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ».

و لكون عملهم فاحشه مبتدعه لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلك مقارنا ب«أن»المفيده للتحقيق فأفاد التعجب و الاستغراب،و التقدير:« إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ »الآيه.

قوله تعالى:« وَ ما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلاّ أَنْ قالُوا »إلى آخر الآيه.أى لم يكن عندهم جواب فهددوه بالإخراج من البلد فإن قولهم:« أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ »الآيه.

ليس جوابا عن قول لوط لهم:« أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ »الآيه.فجواب الكلام فى ظرف المناظره إما إمضاؤه و الاعتراف بحقيته و إما بيان وجه فساده،و ليس فى قولهم:« أَخْرِجُوهُمْ »إلى آخره شىء من ذلك فوضع ما ليس بجواب فى موضع الجواب كنايه عن عدم الجواب و دلاله على سفههم.

و قد استهانوا أمر لوط إذ قالوا:« أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ »الآيه أى إن القريه أى البلده لكم و هم نزلاء ليسوا منها و هم يتنزهون عما تأتونه و يتطهرون،و لا يهمنكم أمرهم فليسوا إلا أناسا لا عده لهم و لا شده.

قوله تعالى:« فَأَنْجَيْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ »فيه دلاله على أنه لم يكن آمن به إلا أهله،و قد قال تعالى فى موضع آخر:« فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» :الذاريات:۳۶.

ص :۱۸۴

و قوله:« كٰانَتْ مِنَ الْغٰابِرِينَ »أى الماضين من القوم،و هو استعاره بالكنايه عن الهلاک و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ أَمْطَرْنٰا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَانْظُرْ كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ »ذكر الأمطار فى مورد ترقب ذكر العذاب يدل على أن العذاب كان به و قد نكر المطر للدلاله على غرابه أمره و غزاره أثره،و قد فسره الله تعالى فى موضع آخر بقوله:

«وَ أَمْطَرْنٰا عَلَيْهٰا حِجٰارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَ مٰا هِيَ مِنَ الظّٰالِمِينَ بِبَعِيدٍ» :هود:۸۳.

و قوله:« فَانْظُرْ كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ »توجيه خطاب إلى النبى ص ليعتبر به هو و أمته.

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۸۵ الى ۹۳]

اشاره

وَ إِلىٰ مَدْيَنَ أَخٰاهُمْ شُعَيْباً قٰالَ يٰا قَوْمِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ مٰا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جٰاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا اَلْكَيْلَ وَ اَلْمِيزٰانَ وَ لاٰ تَبْخَسُوا اَلنّٰاسَ أَشْيٰاءَهُمْ وَ لاٰ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۸۵) وَ لاٰ تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرٰاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَهٰا عِوَجاً وَ اُذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَ اُنْظُرُوا كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ اَلْمُفْسِدِينَ (۸۶) وَ إِنْ كٰانَ طٰائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَ طٰائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتّٰى يَحْكُمَ اَللّٰهُ بَيْنَنٰا وَ هُوَ خَيْرُ اَلْحٰاكِمِينَ (۸۷) قٰالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يٰا شُعَيْبُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنٰا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنٰا قٰالَ أَ وَ لَوْ كُنّٰا كٰارِهِينَ (۸۸) قَدِ اِفْتَرَيْنٰا عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً إِنْ عُدْنٰا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجّٰانَا اَللّٰهُ مِنْهٰا وَ مٰا يَكُونُ لَنٰا أَنْ نَعُودَ فِيهٰا إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اَللّٰهُ رَبُّنٰا وَسِعَ رَبُّنٰا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اَللّٰهِ تَوَكَّلْنٰا رَبَّنَا اِفْتَحْ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَ قَوْمِنٰا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْفٰاتِحِينَ (۸۹) وَ قٰالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اِتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَخٰاسِرُونَ (۹۰) فَأَخَذَتْهُمُ اَلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دٰارِهِمْ جٰاثِمِينَ (۹۱) اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كٰانُوا هُمُ اَلْخٰاسِرِينَ (۹۲) فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَ قٰالَ يٰا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسٰالاٰتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسىٰ عَلىٰ قَوْمٍ كٰافِرِينَ (۹۳)

بیان

قوله تعالی:« وَ إِلیٰ مَدْیَنَ أَخٰاهُمْ شُعَیْباً »الآیه معطوف علی القصه الأولی و هی قصه نوح(ع)،و قد بنی(ع)دعوته علی أساس التوحید کما بناها علیه من قبله من الرسل المذکورین فی القصص المتقدمه.

و قوله:« قَدْ جٰاءَتْکُمْ بَیِّنَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ »یدل علی مجیئه بآیه تدل علی رسالته و لکن الله سبحانه لم یذکر ذلک فی کتابه و لیست هذه الآیه هی آیه العذاب التی یذکرها الله تعالی فی آخر قصته فإن عامه قومه من الکفار لم ینتفعوا بها بل کان فیها هلاکهم و لا معنی لکون آیه العذاب آیه للرساله مبینه للدعوه.

علی أنه یفرع قوله:« فَأَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزٰانَ »الآیه علی مجیء الآیه ظاهرا،و إنما یستقیم الدعوه إلی العمل بالدین قبل نزول العذاب و تحقق الهلاک.و هو ظاهر.

و قد دعاهم أولا بعد التوحید الذی هو أصل الدین إلی إیفاء الکیل و المیزان و أن

لا يبخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد فى المعاملات رائجا فيهم شائعا بينهم.

ثم دعاهم ثانيا بقوله:« وَ لاٰ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاٰحِهٰا »إلى الكف عن الإفساد فى الأرض بعد ما أصلحها الله بحسب طبعها،و الفطره الإنسانيه الداعيه إلى إصلاحها كى ينتظم بذلك أمر الحياه السعيده،و الإفساد فى الأرض و إن كان بحسب إطلاق معناه يشمل جميع المعاصى و الذنوب مما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنه ما كانت لكن مقابلته لما قبله و ما بعده يخصه-تقريبا-بالإفساد الذى يسلب الأمن العام فى الأموال و الأعراض و النفوس كقطع الطرق و نهب الأموال و هتك الأعراض و قتل النفوس المحترمه.

ثم علل دعوته إلى الأمرين بقوله:« ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »أما كون إيفاء الكيل و الميزان و عدم بخس الناس أشياءهم خيرا فلأن حياه الإنسان الاجتماعيه فى استقامتها مبنيه على المبادله بين الأفراد بإعطاء كل منهم ما يفضل من حاجته،و أخذ ما يعادله مما يتمم به نقصه فى ضروريات الحياه و ما يتبعها،و هذا يحتاج إلى أمن عام فى المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء و مقاديرها على ما هى عليه فمن يجوز لنفسه البخس فى أشياء الناس فهو يجوز ذلك لكل من هو مثله،و هو شيوعه،و إذا شاع البخس و الغش و الغرر من غير أن يؤمن حلول السم محل الشفاء و الردى مكان الجيد، و الخليط مكان الخالص،و بالآخره كل شىء محل كل شىء بأنواع الحيل و العلاجات كان فيه هلاك الأموال و النفوس جميعا.

و أما كون الكف عن إفساد الأرض خيرا لهم فلأن سلب الأمن العام يوقف رحى المجتمع الإنسانى عن حركتها من جميع الجهات و فى ذلك هلاك الحرث و النسل و فناء الإنسانيه.

فالمعنى:إيفاء الكيل و الميزان و عدم البخس و الكف عن الفساد فى الأرض خير لكم يظهر لكم خيريته إن كنتم مصدقين لقولى مؤمنين بى،أو المعنى:ذلكم خير لكم تعلمون أنه خير إن كنتم ذوى إيمان بالحق.

و ربما قيل:إن المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتى فإن غير المؤمن لا ينتفع بسبب ما عنده من الكفر القاضى بشقائه و خسرانه و ضلال سعيه بهذه الخيرات الدنيويه بحسب الحقيقه لأن انتفاعه إنما هو انتفاع فى موطن خيالى و هو الحياه الدنيا التى

هی لعب،و إن الدار الآخره لهی الحیوان لو کانوا یعلمون.

هذا کله علی تقدیر کون المشار إلیه بقوله:« ذٰلِکُمْ »هو إیفاء الکیل و ما بعده کما هو ظاهر السیاق،و أما أخذ الإشاره إلی جمیع ما تقدم و جعل المراد بالإیمان هو الإیمان المصطلح دون الإیمان اللغوی کما احتمله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشیء بنفسه لرجوع المعنی إلی نحو قولنا إن کنتم مؤمنین فالعباده لله وحده بالإیمان به و إیفاء الکیل و المیزان و عدم الفساد فی الأرض خیر لکم.

و یرد علی الوجهین الأخیرین جمیعا أن ظاهر قوله« إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ »ثبوت اتصافهم بالإیمان قبل حال الخطاب فإنه مقتضی تعلیق الحکم بقوله:« کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ » المؤلف من ماضی الکون الناقص و اسم الفاعل من الإیمان،المقتضی لاستقرار الصفه فیهم زمانا،و لا یخاطب بمثل هذا المعنی القوم الذین فیهم الکافر و المؤمن و المستکبر و المنقاد و لو کان کما یقولون لکان من حق الکلام أن یقال:ذلکم خیر لکم إن آمنتم أو أن تؤمنوا فالظاهر أنه لا محیص من کون المراد بالإیمان غیر الإیمان المصطلح.

قوله تعالی:« وَ لاٰ تَقْعُدُوا بِکُلِّ صِرٰاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبْغُونَهٰا عِوَجاً »الآیه ظاهر السیاق أن« تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ »حالان من فاعل« لاٰ تَقْعُدُوا »و قوله« وَ تَبْغُونَهٰا »حال من فاعل« تَصُدُّونَ ».

ثم دعاهم ثالثا إلی ترک التعرض لصراط الله المستقیم الذی هو الدین فإن فی الکلام تلویحا إلی أنهم کانوا یقعدون علی طریق المؤمنین بشعیب(ع)و یوعدونهم علی إیمانهم به و الحضور عنده و الاستماع منه و إجراء العبادات الدینیه معه،و یصرفونهم عن التدین بدین الحق و السلوک فی طریقه التوحید و هم یسلکون طریق الشرک،و یطلبون سبیل الله الذی هو دین الفطره عوجا.

و بالجمله کانوا یقطعون الطریق علی الإیمان بکل ما یستطیعون من قوه و احتیال فنهاهم عن ذلک،و وصاهم أن یذکروا نعمه الله علیهم و یعتبروا بالنظر إلی ما یعلمونه من تاریخ الأمم الغابره،و ما آل إلیه أمر المفسدین من عاقبه السوء.

فقوله:« وَ اذْکُرُوا إِذْ کُنْتُمْ قَلِیلاً فَکَثَّرَکُمْ وَ انْظُرُوا کَیْفَ کٰانَ عٰاقِبَةُ الْمُفْسِدِینَ » کلام مسوق سوق العظه و التوصیه و هو یقبل التعلق بجمیع ما تقدم من الأوامر و النواهی

فقوله:« وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ »أمر بتذكر تدرجهم من القله إلى الكثره بازدياد النسل فإن ذلك من نعم الله العظيمه على هذا النوع الإنسانى لأن الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحده من غير اجتماع إذ الغايه الشريفه و السعاده العاليه الإنسانيه التى يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانيه و غيرها اقتضت أن تهب العنايه الإلهيه له أدوات و قوى مختلفه و تركيبا وجوديا خاصا لا يستطير أن يقوم بضروريات حوائجها العجيبه المتفننه وحده بل بالتعاضد مع غيره فى تحصيل المأكل و المشرب و الملبس و المسكن و المنكح و غيرها تعاضدا فى الفكر و الإراده و العمل.

و من المعلوم أنه كلما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوه المركبه الاجتماعيه، و اشتدت فى فكرتها و إرادتها و عملها فأحست و شعرت بدقائق الحوائج،و تنبهت للطائف من الحيل لتسخير القوى الطبيعيه فى رفع نواقصها.

فمن المنن الإلهيه أن النسل الإنسانى آخذ دائما فى الزياده متدرج من القله إلى الكثره،و ذلك من الأركان فى سير النوع من النقص إلى الكمال فليست الأمم العظيمه كالشراذم القليله التى تتخطف من كل جانب،و لا الأقوام و العشائر الكبيره كالطوائف الصغيره التى لا تستقل فى شأن من شئونها السياسيه و الاقتصاديه و الحربيه و غيرها مما يوزن بزنه العلم و الإراده و العمل.

و أما عاقبه المفسدين فيكفى فى التبصر بها ما نقل عن عواقب أحوال الأمم المستعليه المستكبره الطاغيه التى ملأت القلوب رعبا،و النفوس دهشه،و خربت الديار،و نهبت الأموال،و سفكت الدماء،و أفنت الجموع،و استعبدت العباد،و أذلت الرقاب.

مهلهم الله فى عتوهم و اعتدائهم حتى إذا بلغوا أوج قدرتهم،و استووا على أريكه شوكتهم غرتهم الدنيا بزينتها و اجتذبتهم الشهوات إلى خلاعتها فألهتهم عن فضيله التعقل و اشتغلوا بملاهى الحياه و العيش و اتخذوا إلههم هواهم و أضلهم الله على علم فسلبوا القدره و الإراده،و حرموا النعمه فتفرقوا أيادى سبإ.

فكم فى ذكر الدهر من أسماء القياصره و الفراعنه و الأكاسره و الفغافره و غيرهم لم يبق منهم إلا أسماء إن لم تنس،و لم تثبت من هيمنتهم إلا أحاديث فمن السنه الإلهيه الجاريه فى الكون أن تبتنى حياه الإنسان على التعقل فإذا تعدى ذلك و أخذ فى الفساد

و الإفساد أبى طباع الكون ذلك،و ضادته الأسباب بقواها،و طحنته بجموعها، و ضربت عليه بكل ذله و مسكنه.

قوله تعالى:« وَ إِنْ كانَ طائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِی أُرْسِلْتُ بِهِ »إلى آخر الآيه.

ثم دعاهم رابعا إلى الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيمان و الكفر فإنه كان يوصيهم جميعا قبل هذه الوصيه بالاجتماع على الإيمان بالله و العمل الصالح،و كأنه أحس منهم أن ذلك مما لا يكون البته،و أن الاختلاف كائن لا محاله،و أن الملأ المستكبرين من قومه و هم الذين كانوا يوعدون و يصدون عن سبيل الله سيأخذون فى إفساد الأرض و إيذاء المؤمنين و يوجب ذلك فى المؤمنين وهن عزيمتهم،و تسلط الناس على قلوبهم فأمرهم جميعا بالصبر و انتظار أمر الله فيهم ليحكم بينهم و هو خير الحاكمين.

فإن فى ذلك صلاح المجتمع،أما المؤمنون فلا يقعون فى البأس من الحياه الآمنه، و الاضطراب و الحيره من جهه دينهم،و أما الكفار فلا يقعون فى ندامه الإقدام من غير رؤيه و مفسده المظلمه على جهاله فحكم الله خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الحاكمين لا يساهل فى حكم إذا حان حينه،و لا يجور فى حكم إذا ما حكم.

فقوله:« فَاصْبِرُوا بالنسبه إلى الكفار أمر إرشادى،و بالنسبه إلى المؤمنين أمر مولوى أو إرشادى،و هو إرشاد الجميع إلى ما يصلح حالهم.

قوله تعالى:« قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ »الآيه.لم يسترشد الملأ المستكبرون من قومه بما أرشدهم إليه من الصبر و انتظار الحكم الفصل فى ذلك من الله سبحانه بل بادروه بتهديده و تهديد المؤمنين بإخراجهم من أرضهم إلا أن يرجعوا إلى ملتهم بالارتداد عن دين التوحيد.

و فى تأكيدهم القول« لَنُخْرِجَنَّكَ »و« لَتَعُودُنَّ »بالقسم و نون التأكيد دلاله على قطعهم العزم على ذلك،و لذا بادر(ع)بعد استماع هذا القول منهم إلى الاستفتاح من الله سبحانه.

قوله تعالى:« قالَ أَ وَ لَوْ كُنّا كارِهِينَ قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِی مِلَّتِكُمْ » الآيه.أجاب(ع)بكراهه العود فى ملتهم بدليل ما بعده من الجمل،و لازم ذلك اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحدهما كما أخبروه.

ص: ۱۹۰

و قد أجاب(ع)عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه،و ذكر أنه و المؤمنين به جميعا كارهون للعود إلى ملتهم فإن فى ذلك افتراء للكذب على الله سبحانه بنسبه الشركاء إليه،و ما يتبعها من الأحكام المفتراه فى دين الوثنيه فقوله:« قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِباً » الآيه.بمنزله التعليل لقوله:« أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ ».

و من أسخف الاستدلال الاحتجاج بقوله:« إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا »على أن شعيبا(ع)كان قبل نبوته مشركا وثنيا-حاشاه-و قد تقدم آنفا أنه يتكلم عن نفسه و عن المؤمنين به من قومه و قد كانوا كفارا مشركين قبل الإيمان به فأنجاهم الله من مله الشرك و هداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب:« نَجَّانَا اللَّهُ »تكلم عن المجموع بنسبه وصف الجل إلى الكل،هذا لو كان المراد بالتنجيه التنجيه الظاهريه من الشرك الفعلى و أما لو أريد بها التنجيه الحقيقيه و هى الإخراج من كل ضلال محقق موجود أو مقدر مترقب كان شعيب-و هو لم يشرك بالله طرفه عين-و قومه-و هم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب- جميعا ممن نجاهم الله من الشرك إذ لا يملك الإنسان لنفسه الهالكه ضرا و لا نفعا و ما أصابه من خير فهو من الله سبحانه.

و قوله:« وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا »كالإضراب و الترقى بالجواب القاطع كأنه قال:نحن كارهون العود إلى ملتكم لأن فيه افتراء على الله بل إن ذلك مما لا يكون البته،و ذلك أن كراهه شىء إنما توجب تعسر التلبس به دون تعذره فأجاب(ع)ثانيا بتعذر العود بعد جوابه أولا بتعسره،و هو ما ذكرناه من الإضراب و الترقى.

و لما كان قوله:« وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا »فى معنى أن يقال:«لن نعود إليها أبدا»و القطع فى مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوه فإنه فى معنى:لن نعود على أى تقدير فرض حتى لو شاء الله،و هو من الجهل بمقامه تعالى،استثنى مشيه الله سبحانه فقال:« إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا »فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطإ فمن الجائز أن يخطئ بذنب فيعاقبه الله بسلب عنايته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال.

و فى الجمع بين الاسمين فى قوله:« اَللَّهُ رَبُّنَا »إشاره إلى أن الله الذى يحكم ما يشاء هو الذى يدبر أمرنا و هو إله و رب،على ما يقتضيه دين التوحيد لا كما يعلمه دين

ص :١٩١

الوثنيه فإنه يسلم الألوهيه لله ثم يفرز الربوبيه بمختلف شئونها بين الأوثان و يسميها رب البحر و رب البر و هكذا.

و قوله:« وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً »كالتعليل لتعقيب الكلام بالاستثناء كأنه قيل لما استثنيت بعد ما أطلقت الكلام و قطعت فى العزم؟فقال:لأنه وسع ربى كل شىء علما و لا أحيط من علمه إلا بما شاء فمن الجائز أن يتعلق مشيته بشىء غائب عن علمى ساءنى أو سرنى كان يتعلق علمه بأنا سنخالفه فى بعض أوامره فيشاء عودنا إلى ملتكم،و إن كنا اليوم كارهين له،و لعل هذا المعنى هو السبب فى تعقيب هذا القول بمثل قوله:« عَلَى اللّهِ تَوَكَّلْنا »فإن من يتوكل على الله كان حسبه و صانه من شر ما يخاف.

و لما بلغ الكلام هذا البلاغ و قد أخبروهم بعزمهم على أحد الأمرين:الإخراج أو العود،و أخبرهم شعيب(ع)بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملتهم البته التجأ(ع) إلى ربه و استفتح بقوله عن نفسه و عن المؤمنين:« رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ »يسأل ربه أن يفتح بينهم أى بين شعيب و المؤمنين به،و بين المشركين من قومه،و هو الحكم الفصل فإن الفتح بين شيئين يستلزم إبعاد كل منهما عن صاحبه حتى لا يماس هذا ذاك و لا ذاك هذا دعا(ع)بالفتح و كنى به عن الحكم الفصل و هو الهلاك أو هو بمنزلته و أبهم الخاسر من الرابح و الهالك من الناجى و هو يعلم أن الله سينصره و أن الخزى اليوم و السوء على الكافرين لكنه(ع)أخذ بالنصفه للحق و تأدب بإرجاع الأمر فى ذلك إلى الله كما أتى بنظير ذلك فى قوله السابق:« فَاصْبِرُوا حَتّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنا وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ ».

و خير الحاكمين و خير الفاتحين اسمان من أسماء الله الحسنى،و قد تقدم البحث عن معنى الحكم فيما مر،و عن معنى الفتح آنفا،و سيجىء الكلام المستوفى فى الأسماء الحسنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» :الآيه ۱۸۰ من السوره إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى:« وَ قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ »إلى آخر الآيه.هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو أراد أن يؤمن به و يكون من جمله الإيعاد و الصد اللذين كان شعيب ينهى عنهما بقوله:« وَ لا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ »

و يكون إفراد هذا بالذكر هاهنا من بين سائر أقوالهم ليكون كالتوطئه و التمهيد لما سيأتى من قولهم بعد ذكر هلاكهم:« اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كٰانُوا هُمُ الْخٰاسِرِينَ ».

و يحتمل أن يكون الاتباع بمعناه الظاهر العرفى و هو اقتفاء أثر الماشى على الطريق و السالك السبيل بأن يكون الملأ المستكبرون لما اضطروه و من معه إلى أحد الأمرين:

الخروج من أرضهم أو العود فى ملتهم ثم سمعوه يرد عليهم العود إلى ملتهم ردا قاطعا ثم يدعو بمثل قوله:« رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَ قَوْمِنٰا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفٰاتِحِينَ »لم يشكوا أنه سيتركهم و يهاجر إلى أرض غير أرضهم،و يتبعه فى هذه المهاجره المؤمنون به من القوم خاطبوا عند ذلك طائفه المؤمنين بقولهم:« لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَخٰاسِرُونَ » فهددوهم و خوفوهم بالخسران إن تبعوه فى الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإنهم إنما كانوا يعادونه إياه بالأصاله،و أما المؤمنون فإنما كانوا يبغضون من جهته و لأجله.

و على أى الوجهين كان فالآيه كالتوطئه و التمهيد للآيه الآتيه:« اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كٰانُوا هُمُ الْخٰاسِرِينَ »كما تقدمت الإشاره إليه.

قوله تعالى:« فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِي دٰارِهِمْ جٰاثِمِينَ »أصبحوا أى صاروا أو دخلوا فى الصباح،و قد تقدم معنى الآيه فى نظيرتها من قصه صالح.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا -إلى قوله- اَلْخٰاسِرِينَ »قال الراغب فى المفردات،:و غنى فى مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره بغنى قال: كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا (انتهى).و« كَأَنْ »مخفف كأن خفف لدخوله الجمله الفعليه.

فقوله:« اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا »فيه تشبيه حال المكذبين من قومه بمن لم يطيلوا الإقامه فى أرضهم فإن أمثال هؤلاء يسهل زوالهم لعدم تعلقهم بها فى عشيره أو أهل أو دار أو ضياع و عقار،و أما من تمكن فى أرض و استوطنها و أطال المقام بها و تعلق بها بكل ما يقع به التعلق فى الحياه الماديه فإن تركها له متعسر كالمتعذر و خاصه ترك الأمه القاطنه فى أرض أرضها و ما اقتنته فيها طول مقامها.و قد ترك هؤلاء و هم أمه عريقه فى الأرض دارهم و ما فيها،فى أيسر زمان أخذتهم الرجفه فأصبحوا فى دارهم جاثمين.

و قد كانوا يزعمون أن شعيبا و من تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنهم و انقلبت

الدائره عليهم فكانوا هم الخاسرين فمكروا و مكر الله و الله خير الماكرين.

و إلى هـذا يشـير تعـالى حيث ذكر أولا قولهم:إن متبعى شـعيب خاسـرون،ثم ذكر نزول العـذاب و أبهم الـذين أخـذتهم الرجفه فقال:« فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ »و لم يقل:

فأخذت الذين كفروا الرجفه،ثم صرح فى قوله:« اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً »الآيه أن الحكم الإلهى و الهلاك و الخسران كان لشعيب و من تبعه على الذين كذبوه من قومه فكانوا هم الخاسرين الممكور بهم،و هم يزعمون خلافه.

قوله تعـالى:« فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ »إلى آخر الآيه.ظـاهر السـياق أنه إنمـا تولى بعـد نزول العـذاب عليهم و هلاكهم،و أن الخطاب خطاب اعتبار،و قوله:« فَكَيْفَ آسىٰ » (إلخ)هو من الأسى أى كيف أحزن،و الباقى ظاهر.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ٩۴ الى ١٠٢]

اشاره

وَ مٰا أَرْسَلْنٰا فِي قَرْيَهٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاّٰ أَخَذْنٰا أَهْلَهٰا بِالْبَأْسٰاءِ وَ اَلضَّرّٰاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (٩۴) ثُمَّ بَدَّلْنٰا مَكٰانَ اَلسَّيِّئَهِ اَلْحَسَنَهَ حَتّٰى عَفَوْا وَ قٰالُوا قَدْ مَسَّ آبٰاءَنَا اَلضَّرّٰاءُ وَ اَلسَّرّٰاءُ فَأَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَهً وَ هُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ (٩۵) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْقُرىٰ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَفَتَحْنٰا عَلَيْهِمْ بَرَكٰاتٍ مِنَ اَلسَّمٰاءِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنٰاهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ (٩۶) أَ فَأَمِنَ أَهْلُ اَلْقُرىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنٰا بَيٰاتاً وَ هُمْ نٰائِمُونَ (٩٧) أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ اَلْقُرىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنٰا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (٩٨) أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اَللّٰهِ فَلاٰ يَأْمَنُ مَكْرَ اَللّٰهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْخٰاسِرُونَ (٩٩) أَ وَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ اَلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهٰا أَنْ لَوْ نَشٰاءُ أَصَبْنٰاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ نَطْبَعُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاٰ يَسْمَعُونَ (١٠٠) تِلْكَ اَلْقُرىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبٰائِهٰا وَ لَقَدْ جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اَللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِ اَلْكٰافِرِينَ (١٠١) وَ مٰا وَجَدْنٰا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنٰا أَكْثَرَهُمْ لَفٰاسِقِينَ (١٠٢)

ص: ۱۹۴

بیان

الآیات متصله بما قبلها،و هی تلخص القول فی قصص الأمم الغابره فتذکر أن أکثرهم کانوا فاسقین خارجین عن زی العبودیه لم یفوا بالعهد الإلهی و المیثاق الذی أخذ منهم لأول یوم،و تبین أن ذلک کان هو السبب فی وقوعهم فی مجری سنن خاصه إلهیه یتبع بعضها بعضا،و هی أن الله سبحانه کان کلما أرسل إلیهم نبیا من أنبیائه یمتحنهم و یختبرهم بالبأساء و الضراء فکانوا یعرضون عن آیات الله التی کانت تدعوهم إلی الرجوع إلی الله و التضرع و الإنابه إلیه،و لا ینتبهون بهاتیک المنبهات،و هذه سنه.

و إذا لم ینفع ذلک بدلت هذه السنه بسنه أخری،و هی الطبع علی قلوبهم بتقسیتها و صرفها عن الحق،و تعلیقها بالشهوات المادیه و زینات الحیاه الدنیا و زخارفها،و هذه سنه المکر.

ثم تتبعها سنه ثالثه و هی الاستدراج،و هی بتبدیل السیئه حسنه،و النقمه نعمه و البأساء و الضراء،سراء، و فی ذلک تقریبهم یوما فیوما و ساعه فساعه إلی العذاب الإلهی حتی یأخذهم بغته و هم لا یشعرون به لأنهم کانوا یرون أنفسهم فی مهد الأمن و السلام فرحین بما عندهم من العلم،و ما فی اختیارهم من الوسائل الکافیه علی زعمهم فی دفع ما یهددهم بهلاک أو یؤذنهم بالزوال.

و قد أشار الله سبحانه فی خلال هذه الآیات إلی حقیقه ناصعه هی المدار الذی یدور علیه أساس نزول النعم و النقم علی العالم الإنسانی حیث یقول:« وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُریٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنٰا عَلَیْهِمْ بَرَکٰاتٍ مِنَ السَّمٰاءِ »الآیه.

و توضیحها أن العالم بما فیه من الأجزاء متعلق الأبعاض مرتبط الأطراف یتصل بعضها

ببعض اتصال أعضاء بدن واحد و أجزائه بعضـها ببعض فى صحتها و سقمها و استقامتها فى صدور أفاعيلها،و قيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالآثار و الخواص جار بينها عام شامل لها.

و الجميع على ما يبينه القرآن الشريف سائر إلى الله سبحانه سألك نحو الغايه التى قدرت له فإذا اختل أمر بعض أجزائه و خاصه الأجزاء الشريفه،و ضعف أثره و انحرف عن مستقيم صراطه بأن أثر فساده فى غيره،و انعكس ذلك منه إلى نفسه فى الآثار التى يرسلها ذلك الغير إليه،و هى آثار غير ملائمه لحال هذا الجزء المنحرف-و هى المحنه و البليه التى يقاسيها هذا السبب من ناحيه سائر الأسباب-فإن استقام بنفسه أو بإعانه من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق،و لو استمر على انحرافه و اعوجاجه،و أدام فساد حاله دامت له المحنه حتى إذا طغا و تجاوز حده،و أوقفت سائر الأسباب المحيطه به فى عتبه الفساد انتهضت عليه سائر الأسباب و هاجت بقواها التى أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمته و دكته و محته بغته و هو لا يشعر.

و هذه السنه التى هى من السنن الكونيه التى أقرها الله سبحانه فى الكون غير متخلفه عن الإنسان،و لا الإنسان مستثنى منها فالأمه من الأمم إذا انحرفت عن صراط الفطره انحرافا يصده عن السعاده الإنسانيه التى قدرت غايه لمسيره فى الحياه كان فى ذلك اختلال حال غيره مما يحيط به من الأسباب الكونيه المرتبطه به،و ينعكس إليه أثره السيئ الذى لا سبب له إلا انحرافه عن الصراط و توجيهه آثارا سيئه من نفسه إلى تلك الأسباب،و عند ذلك يظهر اختلالات فى اجتماعاتهم،و محن عامه فى روابطهم العامه كفساد الأخلاق،و قسوه القلوب،و فقدان العواطف الرقيقه،و تهاجم النوائب و تراكم المصائب و البلايا الكونيه كامتناع السماء من أن تمطر،و الأرض من أن تنبت، و البركات من أن تنزل،و مفاجأه السيول و الطوفانات و الصواعق و الزلازل و خسف البقاع و غير ذلك كل ذلك آيات إلهيه تنبه الإنسان و تدعو الأمه إلى الرجوع إلى ربه،و العود إلى ما تركه من صراط الفطره المستقيم،و امتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسر.

تأمل فى قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا کَسَبَتْ أَیْدِی النَّاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعْضَ الَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ» :الروم:۴۱ تراه شاهدا ناطقا بذلك،فالآيه تذكر أن المظالم و الذنوب التى تكسبها أيدى الناس توجب فسادا فى البر و البحر مما يعود إلى

الإنسان كوقوع الحروب و انقطاع الطرق و ارتفاع الأمن و غير ذلك،أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجويه و الأرضيه الذى يستضر به الإنسان فى حياته و معاشه.

و نظيره بوجه قوله تعالى: «وَ مٰا أَصٰابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» :الشورى:۳۰ على ما سيجىء إن شاء الله من تقرير معناه،و كذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ» :الرعد:۱۱،و ما فى معناه من الآيات.

و بالجمله فإن رجعت الأمه بذلك-و ما أقله و أندره فى الأمم-فهو،و إن استمرت على ضلالها و خبطها طبع الله على قلوبهم فاعتادوا ذلك،و أصبحوا يحسبون أن الحياه الإنسانيه ليست إلا هذه الحياه المضطربه الشقيه التى تزاحمها أجزاء العالم المادى و تضطهدها النوائب و الرزايا،و يحطمها قهر الطبيعه الكونيه-و أن ليس للإنسان إلا أن يتقدم فى العلم و يتجهز بالحيل الفكريه فيبارزها و يتخذ وسائل كافيه فى دفع قهرها و إبطال مكرها كما اتخذ اليوم وسائل تكفى لدفع القحط و الجدب و الوباء و الطاعون و سائر الأمراض العامه الساريه،و أخرى تنفى بها السيول و الطوفانات و الصواعق، و غير ذلك مما يأتى به طاغيه الطبيعه،و يهدد النوع بالهلاك.

قتل الإنسان ما أكفره!أخذه الخيلاء فظن أن التقدم فيما يسميه حضاره و علما يعده أنه سيغلب طبيعه الكون،و يبطل عزائمها،و يقهرها على أن تطيعه فى مشيته، و تنقاد لأهوائه،و هو أحد أجزائها المحكومه بحكمها الضعيفه فى تركيبها و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض،و لو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزائها فى الفساد و أسرعها إلى الهلاك.

و يخيل إليه أن الذى ترومه المعرفه الدينيه هو أن تبطل نسبه الحوادث العظام إلى أسبابها الطبيعيه ثم تضع زمامها فى يد صانعها فيكون شريكا من الشركاء،للأسباب الآخر آثارها من الحوادث-و هى الحوادث التى يسعنا البحث عن عللها و أسبابها- و للسبب الذى هو الصانع بقيه الآثار من الحوادث كالحوادث العامه و الوقائع الجويه كالوباء و القحط و الأمطار و الصواعق و غيرها ثم إذا كشف عن العلل الطبيعيه المكتنفه لهذه الأمور زعم أنه فى غنى عن رب العالمين و تدبير ربوبيته.

و قد فاته أن الله عز اسمه ليس سببا فى عرض الأسباب،و عله فى صف العلل

المـاديه و القوى الفعاله فى الطبيعه بل هو الـذى أحاط بكل شـىء،و خلق كل سـبب فساقه و قاده إلى مسـببه و أعطى كل شـىء خلقه ثم هـدى و لا يحيـط بخلقه و مسـببه غيره فله أن يتسبب إلى كل شـىء بما أراده من الأسـباب المجهوله عنـدنا الغائبه عن علومنا.

و إلى ذلك يشـير نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق:٣،و قوله: «وَ اللّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» :يوسف:٢١،و قـوله: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» :الشورى:٣١،إلى غير ذلك من الآيات.

و كيف يسع للإنسان أن يحارب الله فى ملكه،و يتخذ بفكره وسائل لإبطال حكمه و إرادته،و ليس هو سـبحانه فى عرضها بل هو فى طولها أى هو الذى خلق الإنسان و خلق منه هذه الإراده ثم الفكر ثم الوسائل المتخذه،و وضع كلا فى موضـعه،و ربط بعضـها ببعض من بـدئها إلى ختمهـا حتى أنهاهـا إلى الغـايه الأخيره التى يريـد الإنسان بجهالته أن يحارب بالتوسل إليها ربه فى قضائه و قدره،و يناقضه فى حكمه،و هو أحد الأيادى العماله لما يريده و يحكم به و بعض الأسباب المجريه لما يقدره و يقضى به.

و إلى هـذا الموقف الفضـيح الإنسانى يشـير تعالى بعد ذكر أخذه الإنسان بالبأساء و الضـراء بقوله:« ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتّى عَفَوْا وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرّاءُ وَ السَّرّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ »على ما سيجىء إن شاء الله تعالى من تقرير معنى الآيه عن قريب.

فهـذه حقيقه برهـانيه تقرر أن الإنسان كغيره من الأنواع الكونيه مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطه به،و لأعماله فى مسـير حيـاته و سـلوكه إلى منزل السـعاده ارتبـاط بغيره فـإن صـلحت للكون صـلحت أجزاء الكون له و فتحت له بركات السـماء، و إن فسـدت أفسـدت الكون و قـابله الكون بالفسـاد فإن رجع إلى الصـلاح فيها،و إلا جرى على فساده حتى إذا تعرق فيه انتهض عليه الكون و أهلكه بهدم بنيانه و إعفاء أثره،و طهر الأرض من رجسه.

و كيف يمكن للإنسان و أنى يسعه أن يعارض الكون بعمله و هو أحد أجزائه التى لا تسـتقل دونه البته؟أو يماكره بفكره و إنما يفكر بترتيب القوانين الكليه المأخوذه

منه؟فافهم ذلک.

فهذه حقیقه برهانیه و القرآن الکریم یصدقها و ینص علیها فالله سبحانه هو الذی خلق کل شیء فقدره تقدیرا،و هداه إلی ما یسعده،و لم یخلق العالم سدی،و لا شیئا من أجزائه و منها الإنسان لعبا،بل إنما خلق ما خلق لیتقرب منه و یرجع إلیه،و هیأ له منزله سعاده یندفع إلیها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه،و جعل له سبیلا ینتهی إلی سعادته فإذا سلک سبیله الفطری فهو،و إلا فإن انحرف عنه انحرافا لا مطمع فی رجوعه إلی سوی الصراط فقد بطلت فیه الغایه،و حقت علیه کلمه العذاب.

قوله تعالی:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَبِیٍّ »إلی آخر الآیه.قیل: البأساء فی المال کالفقر،و الضراء فی النفس کالمرض،و قیل:یعنی بالبأساء ما نالهم من الشده فی أنفسهم و بالضراء ما نالهم فی أموالهم،و قیل:غیر ذلک.و قیل:إن البأس و البأساء یکثر استعمالهما فی الشده التی هی بالنکایه و التنکیل کما فی قوله تعالی:« وَ اللّٰهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْکِیلاً ».

و لعل قوله بعد:« اَلضَّرّٰاءُ وَ السَّرّٰاءُ »حیث أرید بهما ما یسوء الإنسان و ما یسره یکون قرینه علی إراده مطلق ما یسوء الإنسان من الشدائد من الضراء،و یکون قوله:

« بِالْبَأْسٰاءِ وَ الضَّرّٰاءِ »من ذکر العام بعد الخاص.

یذکر سبحانه أن السنه الإلهیه جرت علی أنه کلما أرسل نبیا من الأنبیاء إلی قریه من القری-و ما یرسلهم إلیهم إلا لیهدیهم سبیل الرشاد-ابتلاهم بشیء من الشدائد فی النفوس و الأموال رجاء أن یبعثهم ذلک إلی التضرع إلیه سبحانه لیتم بذلک أمر دعوتهم إلی الإیمان بالله و العمل الصالح.

فالابتلاءات و المحن نعم العون لدعوه الأنبیاء فإن الإنسان ما دام علی النعمه شغله ذلک عن التوجه إلی من أنعمها علیه و استغنی بها،و إذا سلب النعمه أحس بالحاجه، و نزلت علیه الذله و المسکنه،و علاه الجزع،و هدده الفناء فیبعثه ذلک بحسب الفطره إلی الالتجاء و التضرع إلی من بیده سد خلته و دفع ذلته،و هو الله سبحانه و إن کان لا یشعر به و إذا نبه علیه کان من المرجو اهتداؤه إلی الحق،قال تعالی: «وَ إِذٰا أَنْعَمْنٰا عَلَی الْإِنْسٰانِ أَعْرَضَ وَ نَأیٰ بِجٰانِبِهِ وَ إِذٰا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعٰاءٍ عَرِیضٍ» :حم السجده:۵۱.

قوله تعالی: «ثُمَّ بَدَّلْنٰا مَکٰانَ السَّیِّئَهِ الْحَسَنَهَ حَتّٰی عَفَوْا »إلی آخر الآیه. تبدیل الشیء

شيئا وضع الشيء الثانى مكان الشيء الأول و السيئه و الحسنه معناهما ظاهر،و المراد بهما ما هما كالشده و الرخاء،و الخوف و الأمن،و الضراء و السراء كما يدل عليه قوله بعده:

« قَدْ مَسَّ آبٰاءَنَا الضَّرّٰاءُ وَ السَّرّٰاءُ ».

و قوله:« حَتّٰى عَفَوْا »من العفو و فسر بالكثره أى حتى كثروا أموالا و نفوسا بعد ما كان الله قللهم بالابتلاءات و المحن،و ليس- ببعيد و إن لم يذكروه-أن يكون من العفو بمعنى إمحاء الأثر كقوله:

ربع عفاه الدهر طولا فانمحى

قد كاد من طول البلى أن يمسحا

فيكون المراد أنهم محوا بالحسنه التى أوتوها آثار السيئه السابقه و قالوا:

« قَدْ مَسَّ آبٰاءَنَا الضَّرّٰاءُ وَ السَّرّٰاءُ »أى إن الإنسان و هو فى عالم الطبيعه المتحوله المتغيره من حكم موقفه أن يمسه الضراء و السراء،و تتعاقب عليه الحدثان مما يسوؤه أو يسره من غير أن يكون لذلك انتساب إلى امتحان إلهى و نقمه ربانيه.

و من الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثانى أن يكون قوله:« وَ قٰالُوا »إلخ،عطف تفسير لقوله:« عَفَوْا »و المراد أنهم محوا رسم الامتحان الإلهى بقولهم:إن الضراء و السراء إنما هما من عادات الدهر المتبادله المتداوله يداولنا بذلك كما كان يداول آباءنا كما قال تعالى:« وَ لَئِنْ أَذَقْنٰاهُ رَحْمَةً مِنّٰا مِنْ بَعْدِ ضَرّٰاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذٰا لِي وَ مٰا أَظُنُّ السّٰاعَةَ قٰائِمَةً» :حم السجده:۵۰.

و« حَتّٰى »فى قوله:« حَتّٰى عَفَوْا وَ قٰالُوا »الآيه،للغايه،و المعنى:ثم آتيناهم النعم مكان النقم فاستغرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه فى حال الشده و قالوا:إن هذه الحسنات و تلك السيئات من عاده الدهر فانتهى بهم إرسال الشده ثم الرخاء إلى هذه الغايه،و كان ينبغى لهم أن يتذكروا عند ذلك و يهتدوا إلى مزيد الشكر بعد التضرع لكنهم غيروا الأمر فوضعوا هذه الغايه مكان تلك الغايه التى رضيها لهم ربهم فطبع الله بذلك على قلوبهم فلا يسمعون كلمه الحق.

و لعل قوله:« اَلضَّرّٰاءُ وَ السَّرّٰاءُ »قدم فيه الضراء على السراء ليحاذى ما فى قوله تعالى:« ثُمَّ بَدَّلْنٰا مَكٰانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ »من الترتيب.

و فى قوله:« فَأَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ »تلويح إلى جهل الإنسان بجريان

الأمر الإلهی،و لذا کان الأخذ بغته و فجأه من غیر أن یشعروا به، و هم یظنون أنهم عالمون بمجاری الأمور،و خصوصیات الأسباب،لهم أن یتقوا ما یهددهم من أسباب الهلاک بوسائل دافعه یهدیهم إلیها العلم،قال تعالی:« فَلَمّا جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ فَرِحُوا بِما عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» :المؤمن:۸۳.

قوله تعالی:« وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُریٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ »إلی آخر الآیه. البرکات أنواع الخیر الکثیر ربما یبتلی الإنسان بفقده کالأمن و الرخاء و الصحه و المال و الأولاد و غیر ذلک.

و قوله:« لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ »فیه استعاره بالکنایه فقد شبهت البرکات بمجاری تجری منها علیهم کل ما یتنعمون به من نعم الله لکنها سدت دونهم فلا یجری علیهم منها شیء لکنهم لو آمنوا و اتقوا لفتحها الله سبحانه فجری علیهم منها برکات السماء من الأمطار و الثلوج و الحر و البرد و غیر ذلک کل فی موقعه و بالمقدار النافع منه،و برکات الأرض من النبات و الفواکه و الأمن و غیرها ففی الکلام استعاره المجاری لبرکات ثم ذکر بعض لوازمه و آثاره و هو الفتح للمستعار له.

و فی قوله:« وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُریٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا »الآیه دلاله علی أن افتتاح أبواب البرکات مسبب لإیمان أهل القری جمیعا و تقواهم أی إن ذلک من آثار إیمان النوع الإنسانی و تقواه لا إیمان البعض و تقواه فإن إیمان البعض و تقواه لا ینفک عن کفر البعض الآخر و فسقه،و مع ذلک لا یرتفع سبب الفساد و هو ظاهر.

و فی قوله:« وَ لٰکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ »دلاله علی أن الأخذ بعنوان المجازاه و قد تقدم فی البیان المذکور آنفا ما یتبین به کیفیه ذلک،و أنه فی الحقیقه أعمال الإنسان ترد إلیه.

قوله تعالی:« أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُریٰ أَنْ یَأْتِیَهُمْ بَأْسُنا بَیاتاً وَ هُمْ نائِمُونَ » البیات و التبییت قصد العدو لیلا،و هو من المکر لأن اللیل سکن یسکن فیه الإنسان و یمیل بالطبع إلی أن یستریح و ینقطع عن غیره بالنوم و السکون.

و قد فرع مضمون الآیه علی ما قبله أی إذا کان هذا حال أهل القری أنهم یغترون بما تحت حسهم عما وراءه فیفجئون و یأخذهم العذاب بغته و هم لا یشعرون فهل أمنوا

أن يأتيهم عذاب الله ليلا و هم فى حال النوم،و قد عمتهم الغفله؟.

قوله تعالى:« أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنٰا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ » الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس،و المراد باللعب الأعمال التى يشتغلون بها لرفع حوائج الحياه الدنيا و التمتع من مزايا الشهوات،و هى إذا لم تكن فى سبيل السعاده الحقيقيه، و طلب الحق كانت لعبا،فقوله:« وَ هُمْ يَلْعَبُونَ كنايه عن العمل للدنيا و ربما قيل:إنه استعاره أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون،و ليس ببعيد أن يكون قوله فى الآيه السابقه« وَ هُمْ نٰائِمُونَ »كنايه عن الغفله.و معنى الآيه ظاهر.

قوله تعالى:« أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ فَلاٰ يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخٰاسِرُونَ » مكر به مكرا أى مسه بالضرر أو بما ينتهى إلى الضرر و هو لا يشعر و هو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو المجازاه كأن يأتى الإنسان بالمعصيه فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب و هو لا يشعر،و أما المكر الابتدائى من غير تحقق معصيه سابقه فمما يمتنع عليه تعالى و قد مرت الإشاره إليه كرارا.

و ما ألطف قوله تعالى:« أَ فَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرىٰ »و« أَ وَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرىٰ »ثم قوله « أَ فَأَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ »،و الثالث-و هو الذى فى هذه الآيه-جمع و تلخيص للإنكارين السابقين فى الآيتين،و قد أظهر فى الآيتين جميعا من غير أن يقول فى الثانيه:أ و أمنوا (إلخ)ليعود الضمير فى الآيه الثالثه إلى من فى الآيتين جميعا كأنه أخذ أهل القرى و هم نائمون غير أهل القرى و هم يلعبون.

و قوله:« فَلاٰ يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخٰاسِرُونَ »ذلك لأنه تعالى بين فى الآيتين الأوليين أن الأمن من مكر الله نفسه مكر إلهى يتعقبه العذاب الإلهى فالآمنون من مكر الله خاسرون لأنهم ممكور بهم بهذا الأمن بعينه.

قوله تعالى:« أَ وَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهٰا »إلى آخر الآيه.

الظاهر أن فاعل قوله:« يَهْدِ »ضمير راجع إلى ما أجمله من قصص أهل القرى،و قوله « لِلَّذِينَ يَرِثُونَ »مفعوله عدى إليه باللام لتضمينه معنى التبيين،و المعنى:أ و لم يبين ما تلوناه من قصص أهل القرى للذين يرثون الأرض من بعد أهلها هاديا لهم،و قوله:« أَنْ لَوْ نَشٰاءُ أَصَبْنٰاهُمْ »الآيه مفعول« يَهْدِ »و المراد بالذين يرثون الأرض من بعد أهلها

الأخلاف الذين ورثوا الأرض من أسلافهم.

و محصل المعنى:أ و لم يتبين أخلاف هؤلاء الذين ذكرنا أنا آخذناهم بمعاصيهم بعد ما امتحناهم ثم طبعنا على قلوبهم فلم يستطيعوا أن يسمعوا مواعظ أنبيائهم إنا لو نشاء لأصبناهم بذنوبهم من غير أن يمنعنا منهم مانع أو يتقوا بأسنا بشىء.

و ربما قيل:إن قوله:« يَهْدِ »منزل منزله اللازم و المعنى:أ و لم يفعل بهم الهدايه أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم،و نظيره قوله تعالى:« أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ» :الم السجده:۲۶.

و أما قوله:« وَ نَطْبَعُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاٰ يَسْمَعُونَ »فمعطوف على قوله« أَصَبْناهُمْ » لأن الماضى هاهنا فى معنى المستقبل،و المعنى أ و لم يهد لهم أ و لو نشاء نطبع(إلخ)،و قيل جمله معترضه تذييليه،و فى الآيه وجوه و أقوال أخر خاليه عن الجدوى.

قوله تعالى:« تِلْكَ الْقُرىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبٰائِهٰا »إلى آخر الآيه تلخيص ثان لقصصهم المقصوصه سابقا بعد التلخيص الذى مر فى قوله:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ »إلى آخر الآيتين أو الآيات الثلاث.

و الفرق بين التلخيصين أن الأول تلخيص من جهه صنع الله من أخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئه حسنه ثم الأخذ بغته و هم لا يشعرون،و الثانى تلخيص من جهه حالهم فى أنفسهم قبال الدعوه الإلهيه،و هو أنهم و إن جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لم يؤمنوا لتكذيبهم من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل،و هذا من طبع الله على قلوبهم.

و قوله:« فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ »ظاهر الآيه أن قوله« بِمٰا » متعلق بقوله« لِيُؤْمِنُوا »و لازم ذلك أن تكون« فَمٰا »موصوله و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر «فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» :يونس:۷۴ فإنه أظهر فى كون « فَمٰا »موصوله لمكان ضمير« بِهِ »و يئول المعنى إلى أنهم كذبوا بما دعوا إليه أولا ثم لم يؤمنوا به عند الدعوه النبويه ثانيا.

و يؤيده ظاهر قوله« فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا »فإن هذا التركيب يدل على نفى التهيؤ القبلى يقال:ما كنت لآتى فلانا«و ما كنت لأكرم فلانا و قد فعل كذا أى لم يكن من شأنى كذا و لم أكن بمتهيئ لكذا،و فى التنزيل:« مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلىٰ مٰا أَنْتُمْ عَلَيْهِ

حَتّٰى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» :آل عمران:۱۷۹،أى كان فى إرادته التميز من قبل.

و قال تعالى:« لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاٰ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً» . :النساء:۱۳۷ و يؤيده أيضا قوله فى الآيه التاليه:« وَ مٰا وَجَدْنٰا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنٰا أَكْثَرَهُمْ لَفٰاسِقِينَ »فإن ظاهر السياق أن هذه الآيه معطوفه عطف تفسير على قوله:« فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ »فيتبين بها أنهم كانوا عهد إليهم بعهد ففسقوا عنه و كذبوا به حين عهد إليهم ثم إذا جاءتهم الرسل بالبينات كذبوهم و لم يؤمنوا بهم،و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و الآيه أعنى قوله:« وَ لَقَدْ جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ »مذيله بقوله:« كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِ الْكٰافِرِينَ »فدل ذلك على أن ما وصفه من مجىء الرسل بالبينات و عدم إيمانهم لتكذيبهم بذلك قبلا هو من مصاديق الطبع المذكور،و حقيقته أن الله ثبت التكذيب فى قلوبهم و مكنه من نفوسهم حتى إذا جاءتهم الرسل بالبينات لم يكن محل لقبول دعوتهم لكون المحل مشغولا بضده.

فتنطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الأوليين أعنى قوله:(وَ مٰا أَرْسَلْنٰا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاّٰ أَخَذْنٰا أَهْلَهٰا)إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنه الله أنه يرسل آيات داله على حقيه أصول الدعوه من التوحيد و غيره بأخذهم بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئه حسنه ثم يطبع على قلوبهم جزاء لجرمهم.

و على هذا فالمعنى فى الآيه:لقد جاءتهم رسلهم بالبينات لكنهم لما لم يؤمنوا بالآيات المرسله إليهم الداعيه لهم إلى التضرع إلى الله و الشكر لإحسانه بل شكوا فيها بل حملوها على عاده الدهر و تصريف الأيام و تقليبها الإنسان من حال إلى حال فكذبوا بهذه الآيات، و استقر التكذيب فى قلوبهم فلما دعاهم الأنبياء إلى الدين الحق لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحق و بما كانوا يذكرونهم بها من الآيات لأنهم كذبوا بها من قبل و ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فإن الله عز و جل طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون.

فعدم إيمانهم أثر الطبع الإلهى،و الطبع أثر تكذيبهم بدلاله الابتلاء بالبأساء و الضراء ثم تبديل السيئه حسنه ثانيا،و من الدليل عليه قوله: (وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمّٰا ظَلَمُوا وَ جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ وَ مٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ

الْمُجْرِمِينَ» :يونس:١٣،و قوله: «ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِ -Xيعنى نوحاX- رُسُلًا إِلىٰ قَوْمِهِمْ فَجاؤُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذٰلِكَ نَطْبَعُ عَلىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ :يونس:٧۴،و على هذا فقوله:« فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ »تفريع على قوله:

« وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ »،و المراد بما كذبوا به الآيات البينات التى ذكرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق و الأنفس و ما جاءوا به من الآيات المعجزه فالجميع آياته، و المراد بتكذيبهم بها من قبل،تكذيبهم بها من حيث دلاله عقولهم بمشاهدتها أنهم مربوبون لله لا رب سواه،و بعدم إيمانهم ثانيا عدم إيمانهم بها حين يذكرهم بها الأنبياء.

فالمعنى فما كانوا ليؤمنوا بما يذكرهم به و يأتى به الأنبياء من الآيات التى كذبوا بها حين ذكرتهم بها عقولهم،و أرسلها الله إليهم ليذكروا و يتضرعوا إليه و يشكروا له.

و على هذا فالمراد بالعهد فى قوله فى الآيه التاليه:« وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ »هو العهد الذى عهده الله سبحانه إليهم من طريق العقل بلسان الآيات: أن لا يعبدوا إلا إياه،و المراد بالفسق خروجهم عن ذلك العهد بعدم الوفاء به.

و لهذا العهد تحقق سابق على هذا التحقق و هو أن الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم و سواهم بخلق أبيهم آدم و تسويته ثم جعله مثالا للإنسانيه العامه فأسجد له الملائكه و أدخله الجنه ثم عهد إليه حين أمر بهبوطه الأرض أن يعبده هو و ذريته و لا يشركوا به شيئا.

و قد قدر الله سبحانه هنالك ما قدر فهدى بحسب تقديره قوما و لم يهد آخرين ثم إذا وردوا الدنيا و أخذوا فى سيرهم فى مسير الحياه اهتدى الأولون،و فسق عن عهده الآخرون حتى طبع الله على قلوبهم و حقت عليهم الضلاله فى الدنيا بعد أعمالهم السيئه كما تقدم بيانه فى تفسير قوله:« كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ :الآيه ٣٠ من السوره.

فمعنى الآيه على هذا:فما كانوا ليؤمنوا عند دعوه الأنبياء بما كذبوا به و لم يقبلوه عند أخذ العهد الأول،و ما وجدنا لأكثرهم من وفاء فى الدنيا بالعهد الذى عهدناه هناك و إن وجدنا أكثرهم لفاسقين خارجين عن حكم ذلك العهد.

فهذا معنى لكنه غير مناف للمعنى السابق فإن أحد المعنيين فى طول الآخر و ليسا بمتعارضين فإن تعين طريق الإنسان و غايته من سعاده و شقاوه بحسب القدر لا ينافى إمكان سعادته و شقاوته فى الدنيا،و إناطه تحقق كل منهما باختياره ذلك و انتخابه و للقوم فى تفسير الآيه أقوال أخر:

۱-:أن المراد بتكذيبهم من قبل،تكذيبهم من حين مجىء الرسل إلى حين الإصرار و العناد و بقوله:« فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا »إلخ،كفرهم حين الإصرار،و المعنى فما كانوا ليؤمنوا حين العناد بما كذبوا به من أول الدعوه إلى ذلك الحين،و هذا وجه سخيف لا شاهد له من جهه اللفظ البته.

۲-:أن المراد بتكذيبهم قبلا،تكذيبهم بأصول الشرائع الإلهيه التى لا يختلف فى شىء منها كالتوحيد و المعاد،و مسأله حسن العدل و قبح الظلم مثلا مما يستقل به العقل، و بتكذيبهم بعدا تكذيبهم بتفاصيل الشرائع،و المعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصله و هى التى كذبوا بها قبلا إجمالا قبل الدعوه التفصيليه،و فيه أنه خلاف ظاهر الآيه فلا يقال للكفر بالله و بسائر ما ثبوته فطرى عند العقل أنه تكذيب.على أن ما تقدم من القرائن على خلافه يكذبه.

۳-:أن الآيه على حد قوله تعالى:« وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ »فالمعنى:

ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا به قبل إهلاكهم،هذا.و هو أسخف ما قيل فى تفسير الآيه.

۴-:أن ضمير« كَذَّبُوا »راجع إلى أسلافهم كما أن ضمير« لِيُؤْمِنُوا »للأخلاف و المعنى:فما كانوا ليؤمنوا بما كذب به أسلافهم،و فيه:أنه قول من غير دليل و ظاهر سياق قوله:« فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا »أن مرجع الثلاثه جميعا واحد،و من الممكن أن يقرر هذا الوجه بما يرجع إلى الوجه الآتى.

۵-:أن الكلام مبنى على أخذ عامه أهل القرى من أسلافهم و أخلافهم واحدا بعث إليه الرسل،و هم مأخوذون كالشخص الواحد فيكون تكذيب الأسلاف لأنبيائهم تكذيبا من الأخلاف لهم،و عدم إيمان الأخلاف أيضا عدم إيمان من الأسلاف و هذا كما يذكر القرآن أهل الكتاب و خاصه اليهود ثم يؤاخذ أخلافهم بما قدمته أيدى

أسلافهم،و تنسب إلى لاحقيهم مظالم سابقيهم فى آيات كثيره فيكون المعنى:هو ذا البشر منذ خلقوا إلى اليوم جاءتهم رسلهم بالبينات فما كان يؤمن آخرهم بما كذب به أولهم.هذا.

و فيه:أنه و إن كان فى نفسه معنى صحيحا لكن السياق لا يلائمه فالكلام مسوق لبيان حال الأمم الغابره كما يدل عليه قوله:« تِلْكَ الْقُرىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبٰائِهٰا »و لو كانوا مأخوذين على نعت الوحده الممتده بامتداد أعصارهم حتى يكون لها أول و آخر و صدر و ذيل تكفر بآخرها و ذيلها بما كذبت به بأولها و صدرها كان من حق الكلام أن يدل على مثل هذا الاستمرار فى قوله:« جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ »فيقال:كانت تأتيهم رسلهم بالبينات أو ما يؤدى هذا المعنى لا بمثل قوله:« جٰاءَتْهُمْ »الظاهر فى اعتبار الدفعه و المره فافهم ذلك.

و ذلك كما فى قوله تعالى: «كُلَّمٰا جٰاءَهُمْ رَسُولٌ بِمٰا لاٰ تَهْوىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ» :المائده:٧٠،فمن المعلوم أنه ربما كان المكذبون غير القاتلين،و قد نسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دل على استمرار مجىء الرسول،و نظيره قوله: «ذٰلِكَ بِأَنَّهُ كٰانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَقٰالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنٰا فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوْا وَ اسْتَغْنَى اللّٰهُ» :التغابن:٦،و كذا قوله فى قصص الأنبياء بعد نوح: «ثُمَّ بَعَثْنٰا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلىٰ قَوْمِهِمْ فَجٰاؤُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» :يونس:١۴، فإن مفاد قوله« بَعَثْنٰا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلىٰ قَوْمِهِمْ »بعثنا كل رسول إلى قومه.

۶-:أن الباء فى قوله:« بِمٰا كَذَّبُوا »سببيه و ما مصدريه،و المراد بتكذيبهم من قبل ما اعتادوه من تكذيب الرسل أو كل حق واجههم،و المعنى:فما كانوا ليؤمنوا بسبب التكذيب الذى تقدم منهم للرسل أو لكل حق،بربهم.

و فيه:أنه محجوج بنظير الآيه و هو قوله:« فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ »فإن وجود ضمير« بِهِ »فيه دليل على أن ما موصوله.على أن ظاهر الآيه أن الباء للتعديه،و« بِمٰا »متعلقه بقوله:« لِيُؤْمِنُوا »على أنه بوجه راجع إلى الوجه الأول.

٧-:أن المراد بما أشير إليه آخرا تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق و المعنى:

فما كانوا ليؤمنوا عند دعوه الأنبياء فى الدنيا بما كذبوا به قبله يوم الميثاق.

و فيه:أنه معنى صحيح فى نفسه غير أنه من البطن دون الظهر الذى عليه يدور التفسير،و الدليل عليه قوله بعده:« كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِ الْكٰافِرِينَ »فإنه يصرح بأن عدم إيمانهم كذلك إنما كان بالطبع على قلوبهم،و أن الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوه اللاحقه،و الطبع لا يكون ابتدائيا فى الدنيا بل لجرم سابق فيها،و هذا أحسن شاهد على أن هذا التكذيب الذى أورث لهم الطبع على قلوبهم كان فى الدنيا ثم الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل.

و فى هذا المعنى آيات أخر تدل على أن الطبع و الختم الإلهى إنما هو عن جرم سابق دنيوى،و ليس مجرد سبق التكذيب فى الميثاق ينتج الطبع الابتدائى فى الدنيا فإنه مما لا يليق به سبحانه البته،و قد قال: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» :البقره:۲۶.

قوله تعالى:(وَ مٰا وَجَدْنٰا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ)إلى آخر الآيه،قال فى المجمع،:

من عهد أى من وفاء بعهد كما يقال:فلان لا عهد له أى لا وفاء له بالعهد، و ليس بحافظ للعهد(انتهى).و من الجائز أن يراد بالعهد عهد الله الذى عهده إليهم من ناحيه آياته أو عهدهم الذى عاهدوا الله عليه أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا و من ناحيه حاجه أنفسهم و دلاله عقولهم،و قد ظهر معنى الآيه مما تقدم.

بحث روائى

فى الكافى،بإسناده عن الحسين بن الحكم قال*: كتبت إلى العبد الصالح أخبره أنى شاك-و قد قال إبراهيم:(رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ)فإنى أحب أن ترينى شيئا من ذلك.فكتب إليه:أن إبراهيم كان مؤمنا و أحب أن يزداد إيمانا،و أنت شاك و الشاك لا خير فيه،و كتب:أنما الشك ما لم يأت اليقين-فإذا جاء اليقين لم يجز الشك.

و كتب:أن الله عز و جل يقول:(وَ مٰا وَجَدْنٰا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ-وَ إِنْ وَجَدْنٰا أَكْثَرَهُمْ لَفٰاسِقِينَ)قال:نزلت فى الشاك.

أقول:و انطباقه على ما مر فى البيان السابق ظاهر،و قد روى ذيل الحديث العياشى عن الحسين بن الحكم الواسطى و فيه:نزلت فى الشكاك

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۱۰۳ الى ۱۲۶]

اشاره

ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ فَظَلَمُوا بِها فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۱۰۳) وَ قالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ
إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۰۴) حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ
(۱۰۵) قالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِها إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ (۱۰۶) فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ (۱۰۷) وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ
بَيْضاءُ لِلنّاظِرِينَ (۱۰۸) قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ (۱۰۹) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَما ذا تَأْمُرُونَ (۱۱۰)
قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ (۱۱۱) يَأْتُوكَ بِكُلِّ ساحِرٍ عَلِيمٍ (۱۱۲) وَ جاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قالُوا إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ
كُنّا نَحْنُ الْغالِبِينَ (۱۱۳) قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۱۱۴) قالُوا يا مُوسى إِمّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (۱۱۵) قالَ
أَلْقُوا فَلَمّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (۱۱۶) وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ ما
يَأْفِكُونَ (۱۱۷) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۱۸) فَغُلِبُوا هُنالِكَ وَ انْقَلَبُوا صاغِرِينَ (۱۱۹) وَ أُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدِينَ (۱۲۰)
قالُوا آمَنّا بِرَبِّ الْعالَمِينَ (۱۲۱) رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ (۱۲۲) قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي
الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْها أَهْلَها فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (۱۲۳) لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (۱۲۴) قالُوا إِنّا
إِلى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ (۱۲۵) وَ ما تَنْقِمُ مِنّا إِلاّ أَنْ آمَنّا بِآياتِ رَبِّنا لَمّا جاءَتْنا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ تَوَفَّنا مُسْلِمِينَ (۱۲۶)

ص: ۲۰۹

بيان

شروع فی قصص موسی(ع)،و قد خص بالذکر منها مجیئه إلی فرعون و دعواه الرساله إلیه لنجاه بنی إسرائیل و إتیانه بالآیتین اللتین آتاه الله إیاهما لیله الطور،و هذه القصه هی التی تشتمل علیها هذه الآیات ثم إجمال قصته حین إقامته فی مصر بین بنی إسرائیل لإنجائهم،و ما نزل علی قوم فرعون من آیات الشده إلی أن أنجی الله بنی إسرائیل،ثم تذکر قصه نزول التوراه و عباده بنی إسرائیل العجل،ثم قصصا متفرقه من بنی إسرائیل یعتبر بها المعتبر.

قوله تعالی:« ثُمَّ بَعَثْنٰا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسیٰ بِآیٰاتِنٰا إِلیٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ »إلی آخر الآیه.

فی تغییر السیاق فی أول القصه دلاله علی تجدد الاهتمام بأمر موسی(ع)فإنه من أولی العزم صاحب کتاب و شریعه،و قد ورد الدین ببعثته فی مرحله جدیده من التفصیل بعد المرحلتین اللتین قطعهما ببعثه نوح و إبراهیم(ع)،و فی لفظ الآیات شیء من الإشاره إلی تبدل المراحل فقد قال تعالی أولا:« لَقَدْ أَرْسَلْنٰا نُوحاً إِلیٰ قَوْمِهِ »« وَ إِلیٰ عٰادٍ أَخٰاهُمْ هُوداً »« وَ إِلیٰ ثَمُودَ أَخٰاهُمْ صٰالِحاً »فجری علی سیاق واحد لأن هودا و صالحا کانا علی شریعه نوح،ثم غیر السیاق فقال:« وَ لُوطاً إِذْ قٰالَ لِقَوْمِهِ »لأن لوطا من أهل المرحله الثانیه فی الدین و هی مرحله شریعه إبراهیم،و کان لوط علی شریعته ثم عاد إلی السیاق السابق فی بدء قصه شعیب،ثم غیر السیاق فی بدء قصه موسی بقوله:« ثُمَّ

بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ

»لأنه ثالث أولی العزم صاحب کتاب جدید و شریعه جدیده،و دین الله و شرائعه و إن کان واحدا لا تناقض فیه و لا تنافی غیر أنه مختلف بالإجمال و التفصیل و الکمال و زیادته بحسب تقدم البشر تدریجیا من النقص إلی الکمال،و اشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهیه عصرا بعد عصر إلی أن ینتهی إلی موقف علمی هی أعلی المواقف فیختتم عند ذلک الرساله و النبوه،و یستقر الکتاب و الشریعه استقرارا لا مطمع بعده فی کتاب جدید أو شریعه جدیده و لا یبقی للبشر بعد ذلک إلا التدرج فی الکمال من حیث انتشار الدین و انبساطه علی المجتمع البشری و استیعابه لهم،و إلا التقدم من جهه التحقق بحقائق المعارف،و الترقی فی مراقی العلم و العمل التی یدعو إلیها الکتاب،و یحرض علیها الشریعه و الأرض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین.

فقوله تعالی:« ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسی بِآیاتِنا »إلی آخر الآیه.إجمال لقصه موسی(ع)ثم یؤخذ فی التفصیل من قوله:« وَ قالَ مُوسی یا فِرْعَوْنُ »الآیه،و إنا و إن کنا نسمی هذه القصص بقصه موسی و قصه نوح و قصه هود و هکذا فإنها بحسب ما سردت فی هذه السوره قصص الأمم و الأقوام الذین أرسل إلیهم هؤلاء الرسل الکرام یذکر فیها حالهم فیما واجهوا به رسل الله من الإنکار و الرد،و ما آل إلیه أمرهم من نزول العذاب الإلهی الذی أفنی جمعهم،و قطع دابرهم و لذلک تری أن عامه القصص المذکوره مختومه بذکر نزول العذاب و هلاک القوم.

و لا تنس ما قدمناه فی مفتتح الکلام أن الغرض منها بیان حال الناس فی قبول العهد الإلهی المأخوذ منهم جمیعا لیکون إنذارا للناس عامه و ذکری للمؤمنین خاصه، و أنه الغرض الجامع بین ما فی سور«الم»و ما فی سوره«ص»من الغرض و هو الإنذار و الذکری.

فقوله:« ثُمَّ بَعَثْنا مِنْ بَعْدِهِمْ »أی من بعد من ذکروا من الأنبیاء و هم نوح و هود و صالح و لوط و شعیب(ع)« مُوسی بِآیاتِنا إِلی فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ »أی إلی ملک مصر و الأشراف الذین حوله،و« فرعون »لقب کان یطلق علی ملوک مصر کالخدیو کما کان یلقب بقیصر و کسری و فغفور ملوک الروم و إیران و الصین،و لم یصرح القرآن الکریم باسم هذا الفرعون الذی أرسل إلیه موسی فأغرقه الله بیده.

و قوله:« بِآيٰاتِنٰا »الظاهر أن المراد بها ما أتى به فى أول الدعوه من إلقاء العصا فإذا هى ثعبان،و إخراج يده من جيبه فإذا هى بيضاء،و الآيات التى أرسلها الله إليهم بعد ذلك من الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم آيات مفصلات،و لم ينقل القرآن الكريم لنبى من الأنبياء من الآيات الكثيره ما نقله عن موسى(ع).

و قوله:« فَظَلَمُوا بِهٰا »أى بالآيات التى أرسل بها على ما سيذكره الله سبحانه فى خلال القصه،و ظلم كل شىء بحسبه،و ظلم الآيات إنما هو التكذيب بها و الإنكار لها.

و قوله:« فَانْظُرْ كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ »ذكر عاقبه الإفساد فى الاعتبار بأمرهم لأنهم كانوا يفسدون فى الأرض و يستضعفون بنى إسرائيل،و قد كان فى متن دعوه موسى حين ألقاها إلى فرعون:« فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرٰائِيلَ »و فى سوره طه:

«فَأَرْسِلْ مَعَنٰا بَنِي إِسْرٰائِيلَ وَ لاٰ تُعَذِّبْهُمْ» :طه:۴۷.

قوله تعالى:« وَ قٰالَ مُوسىٰ يٰا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ »شروع فى تفصيل قصه الدعوه كما تقدمت الإشاره إليه،و قد عرف نفسه بالرساله ليكون تمهيدا لذكر ما أرسل لأجله،و ذكره تعالى باسمه رب العالمين أنسب ما يتصور فى مقابله الوثنيين الذين لا يرون إلا أن لكل قوم أو لكل شأن من شئون العالم و طرف من أطرافه ربا على حده.

قوله تعالى:« حَقِيقٌ عَلىٰ أَنْ لاٰ أَقُولَ عَلَى اللّٰهِ إِلاَّ الْحَقَّ »إلى آخر الآيه تأكيد لصدقه فى رسالته أى أنا حرى بأن أقول قول الحق و لاـ أنسب إلى الله فى رسالتى منه إليك شيئا من الباطل لم يأمرنى به الله سبحانه،و قوله:« قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » فى موضع التعليل بالنسبه إلى جميع ما تقدم أو بالنسبه إلى قوله:« إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ »لأنه هو الأصل الذى يتفرع عليه غيره.

و لعل تعديه« حَقِيقٌ »بعلى من جهه تضمينه معنى حريص أى حريص على كذا حقيقا به،و المعروف فى اللغه تعديه حقيق بمعنى حرى بالباء يقال:فلان حقيق بالإكرام أى حرى به لائق.

و قرئ:« حَقِيقٌ عَلَيَّ »بتشديد الياء و الحقيق على هذا مأخوذ من حق عليه كذا أى وجب،و المعنى واجب على أن لا أقول على الله إلا الحق فالحقيق خبر

و مبتدؤه قوله: أَنْ لاٰ أَقُولَ ،الآيه و الباقی ظاهر.

قوله تعالی:« قٰالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهٰا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰادِقِينَ »الشرط فی صدر الآیه أعنی قوله:« إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ »یتضمن صدقه(ع)فإنه إذا کان جائیا بآیه واقعه فقد صدق فی إخباره بأنه قد جاء بآیه لکن الشرط فی ذیل الآیه تعریض یومئ به إلی أنه ما یعتقد بصدقه فی إخباره بوجود آیه معه،فکأنه قال: إن کنت جئت بآیه فأت بها و ما أظنک تصدق فی قولک،فلا تکرار فی الشرط.

قوله تعالی:« فَأَلْقىٰ عَصٰاهُ فَإِذٰا هِيَ ثُعْبٰانٌ مُبِينٌ »الفاء جوابیه کما قیل أی فأجابه بإلقاء عصاه،و هذه هی فاء التفریع و الجواب مستفاد من خصوصیه المورد.

و الثعبان الحیه العظیمه و لا تنافی بین وصفه هاهنا بالثعبان المبین و بین ما فی موضع آخر من قوله تعالی: «فَلَمّٰا رَآهٰا تَهْتَزُّ كَأَنَّهٰا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ» :القصص:۳۱،و الجان هی الحیه الصغیره لاختلاف القصتین کما قیل فإن ذکر الجان إنما جاء فی قصه لیله الطور و قد قال تعالی فیها فی موضع آخر: «فَأَلْقٰاهٰا فَإِذٰا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعىٰ» :طه:۲۰،و أما ذکر الثعبان فقد جاء فی قصه إتیانه لفرعون بالآیات حین سأله ذلک.

قوله تعالی:« وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذٰا هِيَ بَيْضٰاءُ لِلنّٰاظِرِينَ »أی نزع یده من جیبه علی ما یدل علیه قوله تعالی: «وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلىٰ جَنٰاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضٰاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» :طه:

۲۲،و قوله: «اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضٰاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» :القصص:۳۲.

و الأخبار و إن وردت فیها أن یده(ع)کانت تضیء کالشمس الطالعه عند إراده الإعجاز بها لکن الآیات لا تقص أزید من أنها کانت تخرج بیضاء للناظرین إلا أن کونها آیه معجزه تدل علی أنها کانت تبیض ابیضاضا لا یشک الناظرون فی أنها حاله خارقه للعاده.

قوله تعالی:« قٰالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هٰذٰا لَسٰاحِرٌ عَلِيمٌ »لم یذکر تعالی ما قاله فرعون عند ذلک،و إنما الذی ذکر محاوره الملإ بعضهم بعضا کأنهم فی مجلس مشاوره یذاکر بعضهم بعضا و یشیر بعضهم إلی ما یراه و یصوبه آخرون فیقدمون ما صوبوه من رأی إلی فرعون لیعمل به فهم لما تشاوروا فی أمر موسی و ما شاهدوه من آیاته المعجزه قالوا:إن هذا لساحر علیم،و إذا کان ساحرا غیر صادق فیما یذکره من رساله الله سبحانه فإنما یتوسل بهذه الوسیله إلی نجاه بنی إسرائیل و استقلالهم فی أمرهم

ليتأيد بهم ثم يخرجكم من أرضكم و يذهب بطريقتكم المثلى فما ذا تأمرون به فى إبطال كيده،و إخماد ناره التى أوقدها؟أ من الواجب مثلا أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض بساحر مثله؟.

فاستصوبوا آخر الآراء،و قدموه إلى فرعون أن أرجه و أخاه و ابعث فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم.

و من ذلك يظهر أن قوله تعالى:« فَمٰا ذٰا تَأْمُرُونَ »حكايه ما قاله بعض الملإ لبعض و قوله:« قٰالُوا أَرْجِهْ »إلخ،حكايه ما قدموه من رأى الجميع إلى فرعون و قد اتفقوا عليه،و قد حكى الله سبحانه فى موضع آخر من كلامه هذا القول بعينه من فرعون يخاطب به ملأه قال تعالى:« قٰالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هٰذٰا لَسٰاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمٰا ذٰا تَأْمُرُونَ قٰالُوا أَرْجِهْ وَ أَخٰاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدٰائِنِ حٰاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحّٰارٍ عَلِيمٍ» :الشعراء:٣٧.

و يظهر مما فى الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله فرعون ثم صوبوه و رأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره،و قد حكى الله أيضا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى حتى بالذى أشار إليه الملأ من معارضه سحره بسحر آخر مثله إذ قال: «قٰالَ أَ جِئْتَنٰا لِتُخْرِجَنٰا مِنْ أَرْضِنٰا بِسِحْرِكَ يٰا مُوسىٰ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ» :طه:٥٨،و لعل ذلك محصل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعد ما قدم إلى فرعون مخاطب به موسى من قبل نفسه.

و للملإ جلسه مشاوره أخرى أيضا بعد قدوم السحره إلى فرعون ناجى فيها بعضهم بعضا بمثل ما فى هذه الآيات قال تعالى: «فَتَنٰازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوىٰ قٰالُوا إِنْ هٰذٰانِ لَسٰاحِرٰانِ يُرِيدٰانِ أَنْ يُخْرِجٰاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمٰا وَ يَذْهَبٰا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلىٰ» :طه:٦٣.

فتبين أن أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليتشاوروا فيه و يروا رأيهم فيما يفعل به فرعون فتشاوروا و صدقوا قوله و أشاروا بالإرجاء و جمع السحره للمعارضه فقبله ثم ذكره لموسى ثم اجتمعوا للمشاوره و المناجاه ثانيا بعد مجىء السحره و اتفقوا أن يجتمعوا عليه و يعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفا واحدا.

قوله تعالى:« يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ »أی يريد أن يتأيد ببنى إسرائيل فيتملك مصر،و يبطل استقلالكم و يخرجكم من أرضكم،و كثيرا ما كان يتفق فی الأعصار السابقه أن يهجم قوم على قوم فيتغلبوا عليهم فيشغلوا أرضهم و يتملكوا ديارهم فيخرجوهم منها و يشردوهم فی الأرض.

قوله تعالى:« قَالُوا أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ »إلى آخر الآيه التاليه. أرجه بسكون الهاء أمر من الإرجاء بمعنى التأخير و الهاء للسكت أی أخره و أخاه و لا تعجل لهما بشر كالقتل و نحوه حتى ترمی بظلم أو قسوه و نحوهما بل ابعث فی المدائن من جنودك حاشرين يجمعون السحره فيأتوك بهم ثم عارض سحر موسى بسحر السحره.

و قرئ: أَرْجِهْ بكسر الجيم و الهاء و أصله أرجئه قلبت الهمزه ياء ثم حذفت، و الهاء ضمير راجع إلى موسى،و أخوه هو هارون(ع).

قوله تعالى:« وَ جَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْراً »إلى آخر الآيه التاليه أی فأرسل حاشرين فحشروهم و جاء السحره كل ذلك محذوف للإيجاز.

و قولهم:« إِنَّ لَنَا لَأَجْراً »سؤال للأجر جیء به فی صوره الخبر للتأكيد،و إفاده الطلب الإنشائی فی صوره الإخبار شائع،و يمكن أن يكون استفهاما بحذف أداته، و يؤيده قراءه ابن عامر:« قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْراً » و قوله:« قَالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ »إجابه لمسئولهم مع زياده وعدهم بالتقريب.

قوله تعالى:« قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ »خيروه بين أن يكون هو الملقى بعصاه،و بين أن يكونوا هم الملقين لما أعدوه من الحبال و العصى و هذا التخيير فی مقام استعدوا لمقابلته،و لا محاله يفيد التخيير فی الابتداء بالإلقاء فمعناه إن شئت ألق عصاك أولا و إن شئت ألقينا حبالنا و عصينا أولا.

و فيه نوع من التجلد لدلالته على أنهم لا يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا يهابونه على أی حال لوثوقهم بأنهم هم الغالبون،و لا يخلو التخيير مع ذلك عن نوع من التأدب.

قوله تعالى:« قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ »إلى آخر الآيه، السحر هاهنا نوع تصرف فی حاسه الإنسان بإدراك أشياء لا حقيقه لها فی الخارج،و قد تقدم

الکلام فیه فی تفسیر قوله: (وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ) :البقره:۱۰۲ فی الجزء الأول من الکتاب،و الاسترهاب الإخافه،و معنی الآیه ظاهر،و قد عد الله فیها سحرهم عظیما.

قوله تعالی:(وَ أَوْحَیْنٰا إِلیٰ مُوسیٰ أَنْ أَلْقِ)إلی آخر الآیتین،أن تفسیریه و اللقف و اللقفان تناول الشیء بسرعه،و الإفک هو صرف الشیء عن وجهه و لذا یطلق علی الکذب،و فی الآیه وجوه من الإیجاز ظاهره،و التقدیر:و أوحینا إلی موسی بعد ما ألقوا أن ألق عصاک فألقاها فإذا هی حیه و إذا هی تلقف ما یأفکون.

و قوله:« فَوَقَعَ الْحَقُّ »فیه استعاره بالکنایه بتشبیه الحق بشیء کأنه معلق لا یعلم عاقبه حاله أ یستقر فی الأرض بالوقوع علیها و التمکن فیها أم لا؟فوقع و استقر « وَ بَطَلَ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ »من السحر.

قوله تعالی:« فَغُلِبُوا هُنٰالِکَ وَ انْقَلَبُوا صٰاغِرِینَ »أی غلب فرعون و أصحابه « هُنٰالِکَ »أی فی ذلک المجمع العظیم الذی تهاجم علیهم فیه الناس من کل جانب ففی لفظ« هُنٰالِکَ »إشاره إلی ذلک و هو للبعید،« وَ انْقَلَبُوا صٰاغِرِینَ »أی عادوا و صاروا أذلاء مهانین.

قوله تعالی:« وَ أُلْقِیَ السَّحَرَهُ سٰاجِدِینَ قٰالُوا آمَنّٰا بِرَبِّ الْعٰالَمِینَ رَبِّ مُوسیٰ وَ هٰارُونَ »أبهم فاعل الإلقاء فی قوله:« وَ أُلْقِیَ السَّحَرَهُ سٰاجِدِینَ »و هو معلوم فإن السحره هم الذین ألقوا بأنفسهم إلی الأرض ساجدین،و ذلک للإشاره إلی کمال تأثیر آیه موسی فیهم و إدهاشها إیاهم فلم یشعروا بأنفسهم حین ما شاهدوا عظمه الآیه و ظهورها علیهم إلا و هم ملقون ساجدون فلم یدروا من الذی أوقع بهم ذلک.

فاضطرتهم الآیه إلی الخرور علی الأرض ساجدین،و الإیمان برب العالمین الذی اتخذه موسی و هارون،و فی ذکر موسی و هارون دلاله علی الإیمان بهما مع الإیمان برب العالمین.

و ربما قیل:إن بیانهم رب العالمین برب موسی و هارون لدفع توهم أن یکون إیمانهم لفرعون فإنه کان یدعی أنه رب العالمین فلما بینوه بقولهم« رَبِّ مُوسیٰ وَ هٰارُونَ » و لم یأخذا فرعون ربا اندفع ذلک التوهم،و لا یخلو عن خفاء فإن الوثنیه ما کانت تقول برب العالمین بحقیقه معناه بمعنی من یملک العالمین و یدبر أمر جمیع أجزائها بالاستقامه

بـل قسـموا أجزاء العـالم و شـئونها بين أربـاب شتى،و إنمـا أعطوا الله سـبحانه مقـام إله الآـلهه و رب الأربـاب لاـ رب الأرباب و مربوبيها.

و الـذى ادعـاه فرعون لنفسه على مـا حكـاه الله من قوله: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلىٰ» :النازعـات:۲۴،إنمـا هو العلو من جهه القيـام بحـاجه الناس-و هم أهل مصـر خاصه- عن قرب و اتصال لا من جهه القيام بربوبيه جميع العالمين،و مع ذلک كله قـد أحاطت الخرافات على الوثنيه بحيث لا يستبعد أن يتفوهوا بكون فرعون رب العالمين و إن خالف أصول مذاهبهم قطعا.

قوله تعـالى:« قٰالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ »إلى آخر الآـيتين خاطبهم فرعون بقوله:« آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ »تأنفا و استكبارا،و هو إخبار يفيد بحسب المقام و الإنكار و التوبيخ،و من الجائز أن يكون استفهاما إنكاريا أو توبيخيا محذوف الأداه.

و قوله:« إِنَّ هٰذٰا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَهِ »الآيه يتهمهم بالمواطاه و المواضـعه فى المدينه يريد أنهم لما اجتمعوا فى مدينته بعد ما حشـرهم الحاشـرون من مدائن مختلفه شتى فجاءوا بهم إليه و لقوا موسـى أجمعوا على أن يمكروا بفرعون و أصحابه فيتسلطوا على المـدينه فيخرجوا منهـا أهلها،و ذلک لأنهم لم يشاهـدوا موسـى قبل ذلک فلو كانوا تواطئوا على شـىء فقـد كان ذلک بعد اجتماعهم فى مدينته.

أنكر عليهم إيمـانهم بقوله:« آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ »ثم اتهمهم بـأنهم تواطئوا جميعـا على المكر ليخرجوا أهـل المـدينه منها بقوله:« إِنَّ هٰذٰا لَمَكْرٌ »إلخ ليثبت لهم جرم الإفساد فى الأرض المبيح له سياستهم و تنكيلهم بأشد العقوبات.

ثم هددهم بقوله:« فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ »ثم بينه و فصله بقوله:« لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلاٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ »فهددهم تهديـدا أكيـدا أولا بقطع الأيـدى و الأرجل من خلاف و هو أن يقطع اليـد اليمنى مع الرجل اليسـرى أو اليـد اليسـرى مع الرجل اليمنى و بالجمله قطع كل من اليد و الرجل من خلاف الجهه التى قطعت منها الأخرى.

و ثانيـا بالصـلب و هو شـد المجرم بعـد تعـذيبه على خشـبه و رفع الخشـبه بإثبـات جانبه على الأرض ليشاهـده الناس فيكون لهم عبره،و قد تقدم تفصيل بيانه فى قصص المسيح (ع)فى تفسير سوره آل عمران.

ص :۲۱۷

قوله تعالی:« قالُوا إِنّا إِلی رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ »إلی آخر الآیات.جواب السحره و هم القائلون هذا المقال و قد قابلوه بما یبطل به کیده،و تنقطع به حجته،و هو أنک تهددنا بالعذاب قبال ما تنقم منا من الإیمان بربنا ظنا منک أن ذلک شر لنا من جهه انقطاع حیاتنا به و ما نقاسیه من ألم العذاب،و لیس ذلک شرا فإنا نرجع إلی ربنا، و نحیا عنده بحیاه القرب السعیده،و لم نجترم إلا ما تعده أنت لنا جرما و هو إیماننا بربنا فما دوننا إلا الخیر.

و هذا معنی قوله:« قالُوا إِنّا إِلی رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ »و هو إیمان منهم بالمعاد « وَ ما تَنْقِمُ مِنّا إِلاّ أَنْ آمَنّا بِآیاتِ رَبِّنا لَمّا جاءَتْنا »و عدوا أمر العصا-علی الظاهر آیات کثیره لاشتماله علی جهات کل منها آیه کصیرورتها ثعبانا،و لقفها حبالهم و عصیهم واحدا بعد واحد،و رجوعها إلی حالتها الأولی.

و النقم هو الکراهه و البغض یقال:نقم منه کذا ینقم من باب ضرب و علم:

إذا کره و أبغض.

ثم أخذتهم الجذبه الإلهیه من غیر أن یذعروا مما هددهم به،و استغاثوا بربهم علی ما عزم به من تعذیبهم و قتلهم فسألوه تعالی قائلین:« رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَیْنا صَبْراً -علی ما یرید أن یوقع بنا من العذاب الشدید- وَ تَوَفَّنا مُسْلِمِینَ »إن قتلنا.

و فی إطلاق الإفراغ علی إعطاء الصبر استعاره بالکنایه فشبهوا نفوسهم بالآنیه، و الصبر بالماء،و إعطاءه بإفراغ الإناء بالماء و هو صبه فیه حتی یغمره،و إنما سألوا ذلک لیفیض الله علیهم من الصبر ما لا یجزعون به عند نزول أی عذاب و ألم ینزل بهم.

و قد جاءوا بالعجب العجاب فی مشافهتهم هذه مع فرعون و هو الجبار العنید الذی ینادی«أنا ربکم الأعلی»و یعبده ملک مصر فلم یذعرهم ما شاهدوا من قدرته و سطوته فأعربوا عن حجتهم بقلوب مطمئنه،و نفوس کریمه،و عزم راسخ،و إیمان ثابت،و علم عزیز،و قول بلیغ،و إن تدبرت ما حکاه الله سبحانه من مشافهتهم و محاورتهم فرعون فی موقفهم هذا فی هذه السوره و فی سورتی طه و الشعراء أرشدک ما فی خلال کلامهم من الحجج البالغه إلی علوم جمه،و حالات روحیه شریفه،و أخلاق کریمه،و لو لا محذور الخروج عن طور هذا الکتاب لأوردنا شذره منها فی هذا المقام

فلينتظر إلى حين.

بحث روائی

ما قصه الله فی كتابه من قصه مجیء موسی بما آتاه الله من الرساله،و أيده به من آيه العصا و اليد البيضاء،و معه أخوه هارون إلى فرعون و إتيانه بالآيتين ثم جمع فرعون السحره و معارضته بسحرهم،و إظهار الله آيه موسى على سحرهم،و إيمان السحره لا يجاوز ما ذكر فی هذه الآيات إجمالا.

و قد اشتملت الروايات الوارده من طرق الشيعه أو طرق أهل السنه على هذه المعانی غير أنها تشتمل مع ذلك من تفاصيل القصه على أمور عجيبه لم يتعرض لها كتاب الله كما ورد:أن عصا موسى كان من آس الجنه،و أنها كانت عصا آدم وصلت إلى شعيب ثم أعطاها موسى،و فی بعض الروايات أنها كانت عصا آدم أعطاها ملك لموسى حين توجه إلى مدين فكانت تضیء له بالليل،و يضرب بها الأرض فی النهار فيخرج له رزقه و فی بعضها:أنها كانت تنطق إذا استنطقت،و كانت إذا صارت ثعبانا عند فرعون بعد ما بين لحييه اثنا عشر ذراعا،و روى أربعون ذراعا و فی بعضها ثمانون ذراعا و أنها ارتفعت فی السماء ميلا،و فی بعضها أنها وضعت أحد مشفريها على الأرض و الآخر على سور قصر فرعون،و فی بعضها أنها أخذت قبه فرعون بين أنيابها،و حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسه و عشرون ألفا،و فی بعضها:أنها كانت ثمانون ذراعا،و فی بعضها:أنها كانت فی العظم كالمدينه،و فی الروايه:أن فرعون أحدث فی ثيابه من هول ما رأى،و فی بعضها:أنه أحدث فی ذلك اليوم أربع مائه مره و فی بعضها:أنه استمر معه داء البطن حتى غرق،و فی الروايات أنه(ع)كان إذا أخرج يده من جيبه كان يغلب نورها نور الشمس.

و فی الروايه:أن السحره كانوا سبعين رجلا،و فی بعضها:ستمائه إلى تسع مائه و فی بعضها:اثنی عشر ألفا،و فی بعضها خمسه عشر ألفا،و فی بعضها:سبعه عشر ألفا،و فی بعضها:تسعه عشر ألفا،و فی بعضها بضعه و ثلاثين ألفا،و فی بعضها سبعين ألفا،و فی بعضها:ثمانين ألفا.

و فی الروایه أنهم کانوا أخذوا السحر من رجلین مجوسیین من أهل«نینوی» و فیها:أنه کان اسم رئیسهم شمعون،و فی بعضها:یوحنا،و فی بعضها أنه کان لهم رؤساء أربعه أسماؤهم:سابور،و عازور،و حطحط،و مصفی.

و کذا ورد فی نفس فرعون:أن اسمه الولید بن المصعب بن الریان،و أنه کان من أهل إصطخر فارس،و فی بعضها:أنه من أبناء مصر،و فی بعضها:أن فرعون هذا هو فرعون یوسف عاش أربعمائه سنه و لم یشب و لا ابیض منه شعر.

و فی بعضها:أنه بنی مدائن یتحصن فیها من موسی،و جعل فیما بینها آجام و غیاض،و جعل فیها الأسد لیتحصن بها من موسی فلما بعث الله موسی إلی فرعون دخل المدینه فلما رآه الأسد تبصبصت و ولت مدبره،ثم لم یأت مدینه إلا انفتح له بابها حتی انتهی إلی قصر فرعون الذی هو فیه.

قال:فقعد علی بابه،و علیه مدرعه من صوف و معه عصاه فلما خرج الآذن قال استأذن لی علی فرعون فلم یلتفت إلیه قال:فقال له موسی:أنا رسول رب العالمین فلم یلتفت إلیه قال:فمکث بذلک ما شاء الله یسأله أن یستأذن له قال:فلما أکثر علیه قال:أ ما وجد رب العالمین من یرسله غیرک؟.

قال:فغضب موسی فضرب الباب بعصاه فلم یبق بینه و بین فرعون باب إلا انفتح حتی نظر إلیه فرعون و هو فی مجلسه فقال:أدخلوه قال:فدخل علیه و هو فی قبه له مرتفعه کثیره الارتفاع ثمانون ذراعا فقال:أنا رسول رب العالمین إلیک.قال:

فقال:فأت بآیه إن کنت من الصادقین،قال:فألقی عصاه و کان له شعبتان.قال:فإذا هی حیه قد وقع إحدی الشعبتین علی الأرض و الشعبه الأخری فی أعلی القبه.قال:

فنظر فرعون جوفها و هی تلهب نیرانا.قال:و أهوی إلیه فأحدث و صاح یا موسی خذها.

إلی غیر ذلک مما یشتمل علیه الروایات من العجائب فی هذه القصه و أغلبها أمور سکت عنها القرآن لا سبیل إلی رد أغلبها إلا الاستبعاد،و لا إلی قبولها إلا حسن الظن بکل روایه مرویه،و هی لیست بمتواتره و لا محفوفه بقرائن قطعیه بل جلها مراسیل أو موقوفه أو ضعیفه من سائر جهات الضعف علی ما بینها من التعارض فالغض عنها أولی

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۱۲۷ الی ۱۳۷]

اشاره

وَ قٰالَ اَلْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسىٰ وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ قٰالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنٰاءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِسٰاءَهُمْ وَ إِنّٰا فَوْقَهُمْ قٰاهِرُونَ (۱۲۷) قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ اِسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَ اِصْبِرُوا إِنَّ اَلْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهٰا مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ وَ اَلْعٰاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (۱۲۸) قٰالُوا أُوذِينٰا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنٰا وَ مِنْ بَعْدِ مٰا جِئْتَنٰا قٰالَ عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (۱۲۹) وَ لَقَدْ أَخَذْنٰا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (۱۳۰) فَإِذٰا جٰاءَتْهُمُ اَلْحَسَنَةُ قٰالُوا لَنٰا هٰذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسىٰ وَ مَنْ مَعَهُ أَلاٰ إِنَّمٰا طٰائِرُهُمْ عِنْدَ اَللّٰهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ (۱۳۱) وَ قٰالُوا مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنٰا بِهٰا فَمٰا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (۱۳۲) فَأَرْسَلْنٰا عَلَيْهِمُ اَلطُّوفٰانَ وَ اَلْجَرٰادَ وَ اَلْقُمَّلَ وَ اَلضَّفٰادِعَ وَ اَلدَّمَ آيٰاتٍ مُفَصَّلاٰتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كٰانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ (۱۳۳) وَ لَمّٰا وَقَعَ عَلَيْهِمُ اَلرِّجْزُ قٰالُوا يٰا مُوسَى اُدْعُ لَنٰا رَبَّكَ بِمٰا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا اَلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرٰائِيلَ (۱۳۴) فَلَمّٰا كَشَفْنٰا عَنْهُمُ اَلرِّجْزَ إِلىٰ أَجَلٍ هُمْ بٰالِغُوهُ إِذٰا هُمْ يَنْكُثُونَ (۱۳۵) فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنٰاهُمْ فِي اَلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا وَ كٰانُوا عَنْهٰا غٰافِلِينَ (۱۳۶) وَ أَوْرَثْنَا اَلْقَوْمَ اَلَّذِينَ كٰانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشٰارِقَ اَلْأَرْضِ وَ مَغٰارِبَهَا اَلَّتِي بٰارَكْنٰا فِيهٰا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ اَلْحُسْنىٰ عَلىٰ بَنِي إِسْرٰائِيلَ بِمٰا صَبَرُوا وَ دَمَّرْنٰا مٰا كٰانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مٰا كٰانُوا يَعْرِشُونَ (۱۳۷)

بیان

الآیات تشتمل علی إجمال ما جری بینه(ع)و بین فرعون و قومه أیام إقامه موسی بینهم بعد القیام بالدعوه یدعوهم إلی الله و إلی إطلاق بنی إسرائیل و یأتیهم بالآیه بعد الآیه حتی أنجاه الله تعالی و قومه،و أغرق فرعون و جنوده،و أورث بنی إسرائیل الأرض المبارکه مشارقها و مغاربها.

قوله تعالی:« وَ قٰالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسیٰ وَ قَوْمَهُ »إلی آخر الآیه.

هذا إغراء منهم لفرعون و تحریض له أن یقتل موسی و قومه،و لذلک رد فرعون قولهم بأنه لا یهمنا قتلهم فإنا فوقهم قاهرون علی أی حال بل سنعید علیهم سابق عذابنا فنقتل أبناءهم و نستحیی نساءهم،و لو کان ما سألوا مطلق تعذیبهم غیر القتل لم یقع قوله:« وَ إِنّٰا فَوْقَهُمْ قٰاهِرُونَ »موقعه ذلک الوقوع.

و قولهم:« وَ یَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ »تأکید لتحریضهم إیاه علی قتلهم،و المعنی أن موسی یترکک و آلهتک فلا یعبدکم مع ما یفسد هو و قومه فی الأرض،و فیه دلاله علی أن فرعون کما کان یدعی الألوهیه،و یستعبد الناس لنفسه کان یعبد آلهه أخری،و هو کذلک و التاریخ یثبت نظائر لذلک فی الأمم السالفه،و قد نقل:أن عظماء البیوت و سادات القوم فی الروم و ممالک أخری غیرها کان یعبدهم مرءوسوهم من بیتهم و عشائرهم و هم أنفسهم کانوا یعبدون آباءهم الأولین و أصناما أخری غیرهم کما یعبدهم ضعفاؤهم، و أیضا بین الأرباب التی تعبدها الوثنیه ما هو رب لغیره من الأرباب أو رب لرب آخر کربوبیه الأب و الأم للابن و غیر ذلک.

إلا أن قوله لقومه فیما حکاه الله سبحانه: «أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلیٰ» :النازعات:۲۴، و قوله: «مٰا عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَیْرِی» :القصص:۳۸،ظاهر فی أنه کان لا یتخذ لنفسه

ربـا،و كـان يأمر قومه أن لا يعبـدوا إلا إياه،و لـذلك قال بعضـهم:إنه كان دهريا لا يعترف بصانع،و يأمر قومه بترك عباده الآلهه مطلقا،و قصـر العباده فيه،و لذلك قرأ بعضـهم-على ما قيل-« و إلهتک »بكسـر الهمزه و فتح اللام و إثبات الألف بعدها كالعباده وزنا و معنى.

لكن الأوجه أنه كان يريـد بقوله:« مٰا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي »نفى إله يخص قومه القبطيين يملكهم و يـدبر أمورهم غير نفسـه كمـا هو المعهود من عقائـد الوثنيين أن لكـل صـنف من أصـناف الخلائق كالسـماء و الأرض و البر و البحر و قوم كـذا،أو من أصـناف الحوادث و الأمور كالسـلم و الحرب و الحب و الجمـال ربـا على حـده،و إنما كانوا يعبـدون من بينها ما يهمهم عبادته كعبادته سكان سواحل البحار رب البحر و الطوفان.

فمعنى كلامه أنى أنا ربكم معاشـر القبطيين لا ما اتخذه موسـى و هو يدعى أنه ربكم أرسله إليكم،و يؤيد ما ذكرناه ما احتف به من القرينه بقوله:« مٰا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي ،فإنه تعالى يقول: «وَ قٰالَ فِرْعَوْنُ يٰا أَيُّهَا الْمَلَأُ مٰا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يٰا هٰامٰانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلىٰ إِلٰهِ مُوسىٰ وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكٰاذِبِينَ» :القصص:۳۸،فظاهرها أنه كان يشك فى كونه إلهـا لموسـى،و أن معنى قوله:« مٰا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي »نفى العلم بوجود إله غيره لا العلم بعـدم وجود إله غيره، و بالجمله فكلامه لا ينفى إلها غيره.

و أما احتمال كون فرعون دهريا غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنه الذى يوجد فى كلام الرازى قال فى التفسير الكبير،ما لفظه:

الـذى يخطر ببـالى أن فرعون إن قلنـا:إنه مـا كان كامل العقل لم يجز فى حكمه الله تعالى إرسال الرسول إليه،و إن كان عاقلا لم يجز أن يعتقـد فى نفسه كونه خالق السـماوات و الأرض،و لم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقـدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضروره العقل.

بل الأقرب أن يقال:إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع،و كان يقول:مـدبر هذا العالم السـفلى هو الكواكب،و أما المجدى فى هذا العالم للخلق و لتلك الطائفه و المربى لهم فهو نفسه فقوله:« أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلىٰ »أى مربيكم و المنعم عليكم و المطعم لكم،

و قوله:« مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِی »أی لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا.

و إذا كان مـذهبه ذلك لم يبعـد أن يقال:إنه كان قـد اتخذ أصـناما على صور الكواكب و يعبدها و يتقرب إليها على ما هو دين عبده الكواكب،و على هذا التقدير فلا امتناع فی حمل قوله تعالی:« وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ »علی ظاهره فهذا ما عندی فی هذا الباب انتهی.

و قد أخطأ فی ذلک فليس معنی الألوهيه و الربوبيه عند الوثنيين و عبده الكواكب خالقيه السـماوات و الأرض بل تدبير شیء من أمور العالم كما احتمله أخيرا،و لا فی الدهريين من يعبد الكواكب،و لا فی الصابئين و عبده الكواكب من ينكر وجود الصانع.

بل الحق أن فرعون-كما تقـدم-كان يری نفسه ربا لمصـر و أهله،و كان إنما ينكر كونهم مربوبی إله آخر علی قاعـدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه.

و قوله تعـالی:« قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ » وعـد منه للملإ من قومه أن يعيـد إلی بنی إسـرائيل تعذيبه السابق و هو قتل أبنائهم و اسـتحياء نسائهم و استبقاؤهن للخدمه،و عقبه بقوله:« وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ »و هو تطييب قلوبهم و إسكان ما فی نفوسهم من الاضطراب و الطيش.

قوله تعالی:« قَالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَ اصْبِرُوا »إلی آخر الآيه.و هذا من موسی(ع)بعث لبنی إسرائيل و استنهاض لهم علی الاستعانه بالله علی مقصدهم و هو التخلص من إساره آل فرعون و استعبادهم ثم بعث علی الصبر علی شدائد يهددهم بها فرعون من ألوان العذاب،و الصبر هو رائد الخير و فرط كل فرج،ثم علل ذلک بقوله:« إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهٰا مَنْ يَشٰاءُ ».

و محصله أن فرعون لا يملک الأرض حتی يمنحها من يشاء،و يمنع من التمتع بها من يشاء بل هی لله يورثها من يشاء،و قد جرت السنه الإلهيه أن يخص بحسن العاقبه من يتقيه من عباده فإن استعنتم بالله و صبرتم فی ذات الله علی ما يهددكم من الشدائد-و هو التقوی-أورثكم الأرض التی ترونها فی أيدی آل فرعون.

و لـذلک عقب قوله:« إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ »الآـيه بقوله:« وَ الْعٰاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ »العـاقبه ما يعقب الشـیء كالبادئه لما يبـدأ بالشـیء،و كون العاقبه مطلقا للمتقين من جهه أن السنه

الإلهيه تقضى بذلك و ذلك أنه تعالى نظم الكون نظما يؤدى كل نوع إلى غايه وجوده و سعادته التى خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الذى ركب عليه،و لم يخرج عن خط مسيره الذى خط له بلغ غايه سعادته لا محاله،و الإنسان الذى هو أحد هذه الأنواع أيضا حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الذى رسمته له الفطره و اتقى الخروج عنه و التعدى منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته و الإفساد فى أرضه هداه الله إلى عاقبته الحسنه،و أحياه الحياه الطيبه،و أرشده إلى كل خير يبتغيه.

قوله تعالى:« قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا »الإتيان و المجىء فى الآيه بمعنى واحد،و الاختلاف فى التعبير للتفنن،و ما قيل إن المعنى من قبل أن تأتينا بالآيات و من بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير.على أن غرضهم إظهار أن مجىء موسى و قد وعدوا أن الله ينجيهم بيده من مصيبه الإساره و هاويه المذله لم يؤثر أثره فإن الأذى الذى كانوا يحملونه و يؤذون به على حاله،و لا تعلق لغرضهم بأنه أتاهم بالآيات البته.و هذا الكلام شكوى منهم يبثونها إلى موسى(ع).

قوله تعالى:« قَالَ عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ »و هذا جواب من موسى عن قولهم:« أُوذِينَا »إلخ،يسليهم به و يعزيهم بالرجاء،و هو فى الحقيقه تكرار لقوله السابق:« اِسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَ اصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ » الآيه.كأنه يقول:ما أمرتكم به أن اتقوا الله فى سبيل مقصدكم كلمه حيه ثابته فإن عملتم بها كان من المرجو أن يهلك الله عدوكم،و يستخلفكم فى الأرض بإيراثكم إياها و لا يصطفيكم بالاستخلاف اصطفاء جزافا،و لا يكرمكم إكراما مطلقا من غير شرط و لا قيد بل ليمتحنكم بهذا الملك و يبتليكم بهذا التسليط و الاستخلاف فينظر كيف تعملون،قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَيّٰامُ نُدٰاوِلُهٰا بَيْنَ النّٰاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدٰاءَ» :آل عمران:۱۴۰.

و هذا مما يخطئ به القرآن ما يعتقده اليهود من كرامتهم على الله كرامه لا تقبل عزلا،و لا تحتمل شرطا و لا قيدا،و التوراه تعد شعب إسرائيل شعب الله الذى لهم الأرض المقدسه كأنهم ملكوها من الله سبحانه ملكا لا يقبل نقلا و لا إقاله.

ص :۲۲۵

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ » السنون جمع سنه و هى القحط و الجدب،و كان أصله سنه القحط ثم قيل:السنه إشاره إليها ثم كثر الاستعمال حتى تعينت السنه لمعنى القحط و الجدب.

و الله سبحانه يذكر فى الآيه-و يقسم-أنه أخذ آل فرعون و هم قومه المختصون به من القبطيين بالقحوط المتعدده و نقص من الثمرات لعلهم يذكرون.

و هما نوعان من الآيات التى أرسلها الله إلى آل فرعون،و ظاهر السياق أنه أرسل ما أرسل منهما فصلا فصلا،و لذا جمع السنين و لا يصدق الجمع إلا مع الفصل بين سنه و سنه.على أنه يقول:« فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَهُ قالُوا لَنا هٰذِهِ »الآيه.و ظاهره الحسنه التى بعد السيئه ثم السيئه التى بعد هذه الحسنه.

قوله تعالى:« فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَهُ قالُوا لَنا هٰذِهِ »إلى آخر الآيه.كانوا إذا جاءهم الخصب و وفور النعمه و سعه الرزق بعد ارتفاع السنه و نقص الثمرات قالوا:« لَنا هٰذِهِ »يريدون به الاختصاص و إنما قلنا:إنهم كانوا يقولون ذلك بعد ارتفاع السنه و نقص الثمرات لأن الإنسان بحسب الطبع لا ينتقل إلى ذكر النعمه بما هى نعمه،و لا يتنبه لقدرها إلا بعد مشاهده النقمه التى هى خلافها،و لا داعى يدعو آل فرعون إلى ذكر النعمه الحسنه و تخصيصها بأنفسهم لو لا أنهم رأوا خلافها و عدوه أمرا بدعا لم يكونوا رأوه قبل ذلك فاطيروا بموسى و من معه ثم إذا بدلت السيئه حسنه عدوها لأنفسهم فالتطير عند السيئه بحسب الوقوع قبل قولهم فى الحسنه:لنا هذه و إن كان الأمر بحسب الطبع على خلاف ذلك بمعنى أنهم لو لم يزعموا و لم يرتكز فى نفوسهم من اعتيادهم بالرفاهيه و وفور النعمه و الخصب أنهم مخصوصون بذلك يملكونه لم يتطيروا بموسى عند نزول المصيبه عليهم فإن من لم تروحه الراحه و العافيه لا يتحرج عن خلافهما.

و لعل هذا هو الوجه فى تقديمه تعالى اغترارهم بالنعمه قبل تطيرهم عند النقمه ثم ذكر الحسنه بكلمه« فَإِذا »و السيئه بلفظه« إِنْ »حيث قال:« فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَهُ قالُوا لَنا هٰذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَهٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسىٰ وَ مَنْ مَعَهُ »فقد جعل مجيء الحسنه كالأصل الثابت فذكره بإذا و التعريف بلام الجنس،ثم ذكر إصابه السيئه بطريق الشرط، و نكر السيئه ليدل على ندرتها و كونها اتفاقيه.

ص :۲۲۶

و التطير مشتق من الطير باعتبار اشتماله على نسبه من النسب،و هى نسبه التشؤم فإنهم كانوا يتشأمون ببعض الطيور كالغراب فاشتق منه ما يفيد معنى التشؤم و هو التطير و معناه التشؤم بالطير حتى سمى مطلق النصيب أو النصيب من الشر و الشأمه طائرا.

فقوله تعالى:« أَلاٰ إِنَّمٰا طٰائِرُهُمْ عِنْدَ اللّٰهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ »معناه أن نصيبهم من الشر و الشؤم الذى يحق به أن يسمى نصيب الشر و هو العذاب،هو عند الله،و لكن أكثرهم لا يعلمون لظنهم أن ما تجنيه أيديهم يفوت و يزول و لا يحفظ عليهم.

و ربما يذكر للطائر فى الآيه معان أخر ككتاب الأعمال الذى سماه الله طائرا و غير ذلك لكن الأنسب بالسياق هو الذى تقدم.

قوله تعالى:« وَ قٰالُوا مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آيَهٍ لِتَسْحَرَنٰا بِهٰا فَمٰا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ »مهما من أسماء الشرط معناه أى شىء،و قولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به و إن أتى بأى آيه و فى قولهم:« مِنْ آيَهٍ لِتَسْحَرَنٰا بِهٰا » استهزاء به حيث سموها آيه و جعلوا غرضه منها أن يسحرهم أى إنك تأتينا بالسحر و تسميها آيه.

قوله تعالى:« فَأَرْسَلْنٰا عَلَيْهِمُ الطُّوفٰانَ وَ الْجَرٰادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفٰادِعَ وَ الدَّمَ آيٰاتٍ مُفَصَّلاٰتٍ »الآيه. الطوفان على ما قاله الراغب-كل حادثه تحيط بالإنسان،و صار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثره،و فى المجمع،:أنه السيل الذى يعم بتغريقه الأرض و هو مأخوذ من الطوف فيها(انتهى).

و القمل بالضم و التشديد قيل:كبار القردان،و قيل:صغار الذباب و بالفتح فالسكون معروف،و الجراد و الضفادع و الدم معروفه.

و التفصيل تفريق الشىء إلى أجزاء مفصوله منفصله بعضها عن بعض،و لازم ذلك تميز كل بعض و ظهوره فى نفسه فقوله:« آيٰاتٍ مُفَصَّلاٰتٍ »يدل على أنها أرسلت إليهم لا مجتمعه و دفعه بل متفرقه منفصله بعضها عن بعض ظاهره فى أنها آيات إلهيه مقصوده غير اتفاقيه و لا جزافيه.

و من الدليل على كون المفصلات بهذا المعنى قوله فى الآيه التاليه:« وَ لَمّٰا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قٰالُوا »الآيه.الظاهر أن الآيه كانت تأتيهم عن إخبار من موسى و إنذار ثم إذا نزلت بهم و دهمتهم التجئوا إليه فسألوه أن يدعو لهم لتنكشف عنهم،و أعطوه

عهدا إن كشفت عنهم آمنوا به و أرسلوا معه بنى إسرائيل فلما كشفت نكثوا و نقضوا و على هذا القياس.

قوله تعالى:« وَ لَمّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قالُوا يا مُوسَى ادْعُ لَنا رَبَّكَ »إلى آخر الآيه. الرجز هو العذاب و يعنى به العذاب الذى كانت تشتمل عليه كل واحده من الآيات المفصلات فإنها آيات عذاب و نكال و قوله:« بِما عَهِدَ عِنْدَكَ »على ما يؤيده المقام أى بما التزم عندك أن لا يرد دعاءك فيما تسأله،و اللام عندئذ للقسم،و المعنى ادع لنا ربك بالعهد الذى له عندك.

و قوله:« لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَ لَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرائِيلَ » هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجز عنهم.

قوله تعالى:« فَلَمّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ » النكث نقض العهد،و قوله:« إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ »متعلق بقوله:« كَشَفْنا »و هو يدل على أنه كان يضم إلى معاهده أجل مضروب كأن يقول موسى(ع)إن الله سيرفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا و ترسلوا معى بنى إسرائيل إلى أجل كذا،أو يقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلما كشف العذاب عنهم و حل الأجل المضروب نكثوا و نقضوا عهدهم الذى عاهدوا الله و عاهدوا موسى عليه.و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِي الْيَمِّ » اليم البحر،و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغارِبَهَا » إلى آخر الآيه.الظاهر أن المراد بالأرض أرض الشام و فلسطين و يؤيده أو يدل عليه قوله بعد:« اَلَّتِي بارَكْنا فِيها »فإن الله سبحانه لم يذكر بالبركه غير الأرض المقدسه التى هى نواحى فلسطين إلا ما وصف به الكعبه المباركه،و المعنى:أورثنا بنى إسرائيل و هم المستضعفون الأرض المقدسه بمشارقها و مغاربها،و إنما ذكرهم بوصفهم فقال:

القوم الذين كانوا يستضعفون ليدل على عجيب صنعه تعالى فى رفع الوضيع،و تقويه المستضعف،و تمليكه من الأرض ما لا يقدر على مثله عاده إلا كل قوى ذو أعضاد و أنصار.

و قوله:« وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى »الآيه يريد به ما قضاه فى حقهم أنه سيورثهم الأرض و يهلك عدوهم،و إليه إشاره موسى(ع)فى قوله لهم و هو يسليهم

و یؤکـد رجاءهم:« عَسـیٰ رَبُّکَمْ أَنْ یُهْلِکَ عَدُوَّکُمْ وَ یَسْتَخْلِفَکَمْ فِی الْأَرْضِ »و یشـیر سـبحانه إلیه فی قوله: «وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّهً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوٰارِثِینَ» :القصـص:۵،و تمـام الکلمه خروجها من مرحله القوه إلی مرحله الفعلیه، و علل ذلک بصبرهم.

و قوله:« وَ دَمَّرْنٰا مٰا کٰانَ یَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ »الآیه.أی أهلکنا ما کانوا یصـنعونه و ما کانوا یسـقفونه من القصور و الأبنیه و ما کانوا یعرشونه من الکرم و غیره.

بحث روائی

فی المجمع،:قال ابن عباس و سعید بن جبیر و قتاده و محمد بن إسحاق بن بشار، و رواه علی بن إبراهیم بإسناده عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع)- دخل حدیث بعضهم فی بعض-قالوا*:لما آمنت السحره و رجع فرعون مغلوبا-و أبی هو و قومه إلا الإقامه علی الکفر-قال هامان لفرعون:إن الناس قد آمنوا بموسـی-فانظر من دخل فی دینه فاحبسه-فحبس کل من آمن به من بنی إسـرائیل-فتابع الله علیهم بالآیات، و أخذهم بالسنین و نقص من الثمرات.

ثم بعث علیهم الطوفان فخرب دورهم و مساکنهم-حتی خرجوا إلی البریه و ضـربوا الخیام،و امتلأت بیوت القبط ماء،و لم یدخل بیوت بنی إسـرائیل من الماء قطره، و أقام علی وجه أرضـیهم لا یقدرون علی أن یحرثوا-فقالوا لموسـی:ادع لنا ربک أن یکشف عنـا المطر-فنؤمن لـک و نرسل معک بنی إسـرائیل-فـدعا ربه فکشف عنهم الطوفان فلم یؤمنوا-و قال هامان لفرعون:لئن خلیت بنی إسـرائیل غلبـک موسـی و أزال ملکـک- و أنبت الله لهم فی تلـک السـنه من الکلإ و الزرع و الثمر-ما أعشـبت به بلادهـم و أخصبت فقالوا:ما کان هذا الماء إلا نعمه علینا و خصبا.

فـأنزل الله علیهـم فی السـنه الثـانیه-عـن علی بن إبراهیم-و فی الشـهر الثـانی-عن غیره من المفسـرین-الجراد فجردت زروعهـم و أشـجارهم-حتی کـانت تجرد شـعورهم و لحـاهم،و تأکل الأثواب و الثیاب و الأمتعه،و کانت لا تـدخل بیوت بنی إسـرائیل-و لا یصیبهم من ذلک شیء-فعجوا و ضجوا و جزع فرعون من ذلک جزعا شدیدا،و قال:

يـا موسـى ادع لنـا ربـك أن يكشف عنا الجراد-حتى أخلى عن بنى إسـرائيل-فـدعا موسـى ربه فكشف عنه الجراد-بعـد ما أقام عليهم سبعه أيام من السبت إلى السبت.

و قيل:إن موسـى برز إلى الفضاء-فأشار بعصاه نحو المشـرق و المغرب-فرجعت الجراد من حيث جاءت حتى كأن لم تكن قط،و لم يدع هامان فرعون أن يخلى عن بنى إسرائيل.

فـأنزل الله عليهـم فى السـنه الثـالثه-فى روايه على بن إبراهيم-و فى الشـهر الثـالث -عن غيره من المفسـرين-القمـل و هـو الجراد الصـغار الـذى لاـ أجنحه له،و هو شـر مـا يكون و أخبثه-فأتى على زروعهم كلها و اجتثها من أصـلها-فـذهبت زروعهم،و لحس الأرض كلها.

و قيل:أمر موسى أن يمشى إلى كثيب أعفر-بقريه من قرى مصر تدعى عين الشمس-فأتاه فضربه بعصاه فانثال عليهم قملا-فكان يـدخل بين ثوب أحـدهم فيعضه، و كـان يأكـل أحـدهم الطعام فيمتلئ قملا-قال سـعيد بن جبير:القمل السوس الـذى يخرج من الحبوب-فكـان الرجـل يخرج عشـره أجربه إلى الرحى-فلم يرد منهـا ثلاـثه أقفزه-فلم يصابوا ببلاء كان أشـد عليهم من القمل،و أخـذت أشـعارهم و أبصـارهم و أشـفار عيـونهم و حـواجبهم،و لزمـت جلـودهم كأنهـا الجـدرى عليهـم،و منعتهم النـوم و القرار فصـرخوا و صاحوا-و قال فرعون لموسـى:ادع لنا ربك-لئن كشـفت عنا القمل لأكفن عن بنى إسـرائيل-فدعا موسى حتى ذهب القمل-بعد ما أقام عندهم سبعه أيام من السبت إلى السبت-فنكثوا.

فـأنزل الله عليهم فى السـنه الرابعه-و قيل:فى الشـهر الرابع-الضـفادع فكانت تكون فى طعامهم و شـرابهم،و امتلأت منها بيوتهم و أبنيتهم فلا يكشف أحد ثوبا-و لا إناء و لا طعاما و لا شـرابا إلا وجد فيه ضفادع.و كانت تثب فى قدورهم فتفسد عليهم ما فيها،و كان الرجل يجلس إلى ذقنه فى الضفادع،و يهم أن يتكلم فيثب الضفدع فى فيه، و يفتح فاه لأكلته فيسبق الضفدع أكلته إلى فيه-فلقوا منها أذى شديـدا فلما رأوا ذلك بكوا-و شـكوا ذلك إلى موسـى و قالوا:هذه المره نتوب و لا نعود-فادع الله أن يذهب عنا الضـفادع-فإنا نؤمن بك و نرسل معك بنى إسـرائيل-فأخذ عهودهم و مواثيقهم ثم دعا ربه-فكشف عنهم الضفادع-بعد ما أقام عليهم سبعا من السبت إلى السبت-ثم

نقضوا العهد و عادوا لكفرهم.

فلما كانت السنه الخامسه أرسل الله عليهم الدم-فسال ماء النيل عليهم دما-فكان القبطى يراه دما،و الإسرائيلى يراه ماء-فإذا شربه الإسرائيلى كان ماء،و إذا شربه القبطى كان دما،و كان القبطى يقول للإسرائيلى:خذ الماء فى فيك و صبه فى فى-فكان إذا صبه فى فم القبطى يحول دما،و إن فرعون اعتراه العطش-حتى إنه ليضطر إلى مضغ الأشجار الرطبه-فإذا مضغها يصير ماؤه فى فيه دما-فمكثوا فى ذلك سبعه أيام لا يأكلون إلا الدم،و لا يشربون إلا الدم.قال زيد بن أسلم الدم الذى سلط عليهم كان الرعاف-فأتوا موسى فقالوا:ادع لنا ربك يكشف عنا هذا الدم-فنؤمن لك و نرسل معك بنى إسرائيل-فلما دفع الله عنهم الدم لم يؤمنوا-و لم يخلوا عن بنى إسرائيل.

فى تفسير العياشى،عن محمد بن قيس عن أبى عبد الله(ع) * لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ ،قال: الرجز هو الثلج-ثم قال:بلاد خراسان بلاد رجز.

أقول:و الروايه لا تنطبق على الآيه ذاك الانطباق.

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۱۳۸ الى ۱۵۴]

اشاره

وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ اَلْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلٰهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (۱۳۸) إِنَّ هٰؤُلاٰءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۳۹) قَالَ أَ غَيْرَ اَللّٰهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى اَلْعَالَمِينَ (۱۴۰) وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ اَلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلاٰءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۱۴۱) وَ وَاعَدْنَا مُوسىٰ ثَلاٰثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اُخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لاٰ تَتَّبِعْ سَبِيلَ اَلْمُفْسِدِينَ (۱۴۲) وَ لَمَّا جَاءَ مُوسىٰ لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لٰكِنِ اُنْظُرْ إِلَى اَلْجَبَلِ فَإِنِ اِسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ اَلْمُؤْمِنِينَ (۱۴۳) قَالَ يَا مُوسىٰ إِنِّي اِصْطَفَيْتُكَ عَلَى اَلنَّاسِ بِرِسَالاٰتِي وَ بِكَلاٰمِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ اَلشَّاكِرِينَ (۱۴۴) وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي اَلْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ اَلْفَاسِقِينَ (۱۴۵) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ اَلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي اَلْأَرْضِ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاٰ يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اَلرُّشْدِ لاٰ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اَلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (۱۴۶) وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ اَلْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاّٰ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۷) وَ اِتَّخَذَ قَوْمُ مُوسىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاٰ يُكَلِّمُهُمْ وَ لاٰ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اِتَّخَذُوهُ وَ كَانُوا ظَالِمِينَ (۱۴۸) وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَ يَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ (۱۴۹) وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسىٰ إِلىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى اَلْأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ اِبْنَ أُمَّ إِنَّ اَلْقَوْمَ اِسْتَضْعَفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلاٰ تُشْمِتْ بِيَ اَلْأَعْدَاءَ وَ لاٰ تَجْعَلْنِي مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ (۱۵۰) قَالَ رَبِّ اِغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ اَلرَّاحِمِينَ (۱۵۱) إِنَّ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا اَلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي اَلْمُفْتَرِينَ (۱۵۲)

وَ اَلَّذِينَ عَمِلُوا اَلسَّيِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۵۳) وَ لَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى اَلْغَضَبُ أَخَذَ اَلْأَلْواحَ وَ فِي نُسْخَتِها هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (۱۵۴)

بیان

شروع فی بعض قصص بنی إسرائیل بعد تخلصهم من إساره آل فرعون مما یناسب غرض القصص المسروده سابقا و هو أن الدعوه الدینیه ما توجهت إلی أمه إلا کان الکفر إلیها أسبق،و الناقضون لعهد الله فیهم أکثر فخص الله المؤمنین منهم بمزید کرامته،و عذب الکافرین بشدید عذابه.

و قد ذکر فی الآیات مجاوزه بنی إسرائیل البحر و مسألتهم بعد المجاوزه موسی (ع)أن یجعل لهم صنما یعبدونه،و فیها عبادتهم للعجل بعد ما ذهب موسی لمیقات ربه و فی ضمنها حدیث نزول التوراه علیه.

قوله تعالی:« وَ جٰاوَزْنٰا بِبَنِی إِسْرٰائِیلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلیٰ قَوْمٍ »الآیه، العکوف الإقبال علی الشیء و ملازمته علی سبیل التعظیم.ذکره الراغب فی المفردات،و قولهم:

« اِجْعَلْ لَنٰا إِلٰهاً کَمٰا لَهُمْ آلِهَهٌ »أی کما لهم آلهه مجعوله.

کان بنو إسرائیل علی شریعه جدهم إبراهیم(ع)،و قد خلا فیهم من الأنبیاء

إسحاق و يعقوب و يوسف،و هم على دين التوحيد الذى لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالى عن أن يكون جسما أو جسمانيا يعرض له شكل أو قدر غير أن بنى إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوما ماديين حسيين يجرون فى حياتهم على أصاله الحس و لا يعتنون بما وراء الحس إلا اعتناء تشريفيا من غير أصاله و لا حقيقه، و قد مكثوا تحت إساره القبط سنين متطاوله،و هم يعبدون الأوثان فتأثرت من ذلك أرواحهم و إن كانت العصبيه القوميه تحفظ لهم دين آبائهم بوجه.

و لذلك كان جلهم لا يتصورون من الله سبحانه إلا أنه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهى يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراه الدائره اليوم،و كلما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى إشكال و تماثيل يتوهمون له تعالى،لهذه العله لما شاهدوا فى مسيرهم قوما يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى(ع)أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهه يعكفون عليها.

فلم يجد موسى(ع)بدا من أن يتنزل فى بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلا مهم أولا على جهلهم بمقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنيه طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفه،و أنه لا يقبل صنما و لا يحد بمثال كما سيجىء.

قوله تعالى:« إِنَّ هٰؤُلاٰءِ مُتَبَّرٌ مٰا هُمْ فِيهِ وَ بٰاطِلٌ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ » المتبر من التبار و هو الهلاك،و المراد بقوله:« مٰا هُمْ فِيهِ »سبيلهم الذى يسلكونه و هو عباده الأصنام و المراد بقوله:« مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ »أعمالهم العباديه،و المعنى أن هؤلاء الوثنيه طريقتهم هالكه و أعمالهم باطله فلا يحق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الغرض من عباده الله سبحانه أن يهتدى به الإنسان إلى سعاده دائمه و خير باق.

قوله تعالى:« قٰالَ أَ غَيْرَ اللّٰهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعٰالَمِينَ »« أَبْغِيكُمْ »أى أطلب لكم و ألتمس،يعرف ربهم و يصفه لهم،و قوله:« أَ غَيْرَ اللّٰهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهاً »فيه تأسيس أن كل إله أبغيه لكم بجعل أو صنع فإنما هو غير الله سبحانه،و الذى يجب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفه الربوبيه التى هى تفضيله إياكم على العالمين.

فكأنهم قالوا:اجعل لنا إلها كما لهم آلهه فقال:كيف ألتمس لكم ربا مصنوعا و هو غير الله ربكم،و إذا كان غيره فعبادته متبره باطله؟فقالوا:فكيف نعبده و لا نراه

و لا سبیل لنا إلی ما لا نشاهده؟کما یقوله عبده الأصنام.فقال:اعبدوه بما تعرفونه من صفته فإنه فضلکم علی سائر الأمم بآیاته الباهره و دینه الحق و إنجائکم من فرعون و عمله،فالآیه-کما تری-ألطف بیان و أوجز برهان یجلی عن الحق الصریح للأذهان الضعیفه التعقل.

قوله تعالی:« وَ إِذْ أَنْجَیْنٰاکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذٰابِ »إلی آخر الآیه. سامه العذاب یسومه أی حمله ذلک علی طریق الإذلال،و التقتیل الإکثار فی القتل و الاستحیاء الاستبقاء للخدمه و قد تقدم،و الظاهر أن قوله:« وَ فِی ذٰلِکُمْ »إشاره إلی ما ذکر من سوء تعذیب آل فرعون لهم.

و الآیه خطاب امتنانی للموجودین من أخلافهم حین النزول یمتن الله فیها علیهم بما من به علی آبائهم فی زمن فرعون کما قیل،و الأنسب بالسیاق أن یکون خطابا لأصحاب موسی بعینهم مسوقا سوق التعجب إذا نسوا عظیم نعمه الله علیهم إذ أنجاهم من تلک البلیه العظیمه،و نظیره فی الغیبه قوله تعالی فیما سیأتی:« أَ لَمْ یَرَوْا أَنَّهُ لاٰ یُکَلِّمُهُمْ وَ لاٰ یَهْدِیهِمْ سَبِیلاً ».

قوله تعالی:« وَ وٰاعَدْنٰا مُوسیٰ ثَلاٰثِینَ لَیْلَةً وَ أَتْمَمْنٰاهٰا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِیقٰاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً »إلی آخر الآیه. المیقات قریب المعنی من الوقت،قال فی المجمع،:الفرق بین المیقات و الوقت أن المیقات ما قدر لیعمل فیه عمل من الأعمال،و الوقت وقت الشیء و قدره، و لذلک قیل:مواقیت الحج و هی المواضع التی قدرت للإحرام فیها(انتهی).

و قد ذکر الله سبحانه المواعده و أخذ أصلها ثلاثین لیله ثم أتمها بعشر لیال أخر ثم ذکر الفذلکه و هی أربعون،و أما الذی ذکره فی موضع آخر إذ قال: «وَ إِذْ وٰاعَدْنٰا مُوسیٰ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً» :البقره:۵۱ فهو المجموع المتحصل من المواعدتین أعنی أن آیه البقره تدل علی أن مجموع الأربعین کان عن مواعده،و آیه الأعراف علی أن ما فی آیه البقره مجموع المواعدتین.

و بالجمله یعود المعنی إلی أنه تعالی وعده ثلاثین لیله للتقریب و التکلیم ثم وعده عشرا آخر لإتمام ذلک فتم میقات ربه أربعین لیله،و لعله ذکر اللیالی دون الأیام-مع أن موسی مکث فی الطور الأربعین بأیامها و لیالیها،و المتعارف فی ذکر المواقیت

و الأزمنه ذكر الأيام دون الليالى-لأن الميقات كان للتقرب إلى الله سبحانه و مناجاته و ذكره،و ذلك أخص بالليل و أنسب لما فيه من اجتماع الحواس عن التفرق و زياده تهيؤ النفس للأنس و قد كان من بركات هذا الميقات نزول التوراه.

و هذا كما يشير إلى مثله قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً -Xإلى أن قالX- إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلاً إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً» :المزمل:٧،و قوله تعالى:« وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي »إنما قاله حين ما كان يفارقهم للميقات،و الدليل على ذلك قوله: اُخْلُفْنِي فِي قَوْمِي »فإن الاستخلاف لا يكون إلا فى غيبه.و إنما عبر بلفظ« قَوْمِي »دون بنى إسرائيل لتجرى القصه على سياق سائر القصص المذكوره فى هذه السوره فقد حكى فيها عن لفظ نوح و هود و صالح و غيرهم:يا قوم يا قوم،و على ذلك أجريت هذه القصه فعبر فيها عن بنى إسرائيل فى بضعه مواضع بلفظ القوم،و قد عبر عنهم فى سوره طه ببنى إسرائيل.

و أما قوله لأخيه ثانيا:« وَ أَصْلِحْ وَ لاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ »فهو أمر له بالإصلاح و أن لا يتبع سبيل أهل الفساد،و هارون نبى مرسل معصوم لا تصدر عنه المعصيه، و لا يتأتى منه اتباع أهل الفساد فى دينهم،و موسى(ع)أعلم بحال أخيه فليس مراده نهيه عن الكفر و المعصيه بل أن لا يتبع فى إداره أمور قومه ما يشير إليه و يستصوبه المفسدون من القوم أيام خلافته ما دام موسى غائبا.

و من الدليل عليه قوله:« وَ أَصْلِحْ »فإنه يدل على أن المراد بقوله:« وَ لاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ »أن يصلح أمرهم و لا يسير فيهم سيره هى سبيل المفسدين الذى يستحسنونه و يشيرون إليه بذلك.

و من هنا يتأيد أنه كان فى قومه يومئذ جمع من المفسدين يفسدون و يقلبون عليه الأمور و يتربصون به الدوائر فنهى موسى أخاه أن يتبع سبيلهم فيشوشوا عليه الأمر و يكيدوا و يمكروا به فيتفرق جمع بنى إسرائيل و يتشتت شملهم بعد تلك المحن و الأذايا التى كابدها فى إحياء كلمه الاتحاد بينهم.

قوله تعالى:« وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي »الآيه التجلى مطاوعه

التجليه من الجلاء بمعنى الظهور،و الدک هو أشد الدق،و جعله دکا أی مدکوکا و الخرور هو السقوط،و الصعقه هی الموت أو الغشیه بجمود الحواس و بطلان إدراکها، و الإفاقه الرجوع إلی حال سلامه العقل و الحواس یقال:أفاق من غشیته أی رجع إلی حال استقامه الشعور و الإدراک.

و معنی الآیه علی ما یستفاد من ظاهر نظمها أنه« لَمّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا »الذی وقتناه له« وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ »بکلامه« قالَ »أی موسی« رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ »أی أرنی نفسک أنظر إلیک أی مکنی من النظر إلیک حتی أنظر إلیک و أراک فإن الرؤیه فرع النظر،و النظر فرع التمکین و التمکن منها، « قالَ »الله تعالی لموسی « لَنْ تَرانِی »أبدا« وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ »و کان جبلا بحیاله مشهودا له أشیر إلیه بلام العهد الحضوری« وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی »أی لن تطیق رؤیتی فانظر إلی الجبل فإنی أظهر له فإن استقر مکانه و أطاق رؤیتی فاعلم أنک تطیق النظر إلی و رؤیتی« فَلَمّا تَجَلّی »و ظهر« رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ »بتجلیه« دَکًّا »مدکوکا متلاشیا فی الجو أو سائحا« وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً »میتا أو مغشیا علیه من هول ما رأی « فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ »رجعت إلیک مما اقترحته علیک« وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ »بأنک لا تری.هذا ظاهر ألفاظ الآیه.

و الذی یعطیه التدبر فیها أن حدیث الرؤیه و النظر الذی وقع فی الآیه إذا عرضناه علی الفهم العامی المتعارف حمله علی رؤیه العین و نظر الأبصار،و لا نشک و لن نشک أن الرؤیه و الإبصار یحتاج إلی عمل طبیعی فی جهاز الأبصار یهیئ للباصر صوره مماثله لصوره الجسم المبصر فی شکله و لونه.

و بالجمله هذا الذی نسمیه الإبصار الطبیعی یحتاج إلی ماده جسمیه فی المبصر و الباصر جمیعا،و هذا لا شک فیه.

و التعلیم القرآنی یعطی إعطاء ضروریا أن الله تعالی لا یماثله شیء بوجه من الوجوه البته فلیس بجسم و لا جسمانی،و لا یحیط به مکان و لا زمان،و لا تحویه جهه و لا توجد صوره مماثله أو مشابهه له بوجه من الوجوه فی خارج و لا ذهن البته.

و ما هذا شأنه لا یتعلق به الإبصار بالمعنی الذی نجده من أنفسنا البته،و لا تنطبق

علیه صوره ذهنیه لا فی الدنیا و لا فی الآخره ضروره،و لا أن موسی ذاک النبی العظیم أحد الخمسه أولی العزم و ساده الأنبیاء(ع)ممن یلیق بمقامه الرفیع و موقفه الخطیر أن یجهل ذلک،و لا أن یمنی نفسه بأن الله سبحانه أن یقوی بصر الإنسان علی أن یراه و یشاهده سبحانه منزها عن وصمه الحرکه و الزمان،و الجهه و المکان،و ألواث الماده الجسمیه و أعراضها فإنه قول أشبه بغیر الجد منه بالجد فما محصل القول:أن من الجائز فی قدره الله أن یقوی سببا مادیا أن یعلق عمله الطبیعی المادی-مع حفظ حقیقه السبب و هویه أثره-بأمر هو خارج عن الماده و آثارها متعال عن القدر و النهایه؟فهذا الإبصار الذی عندنا و هو خاصه مادیه من المستحیل أن یتعلق بما لا أثر عنده من الماده الجسمیه و خواصها فإن کان موسی یسأل الرؤیه فإنما سأل غیر هذه الرؤیه البصریه، و بالملازمه ما ینفیه الله سبحانه فی جوابه فإنما ینفی غیر هذه الرؤیه البصریه فأما هی فبدیهیه الانتفاء لم یتعلق بها سؤال و لا جواب، و قد أطلق الله الرؤیه و ما یقرب منها معنی فی موارد من کلامه و أثبتها کقوله تعالی«وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نٰاضِرَهٌ إِلیٰ رَبِّهٰا نٰاظِرَهٌ» :القیامه:۲۳،و قوله: «مٰا کَذَبَ الْفُؤٰادُ مٰا رَأیٰ» :النجم:۱۱،و قوله: «مَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ اللّٰهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّٰهِ لَآتٍ» :العنکبوت :۵،و قوله: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ أَلاٰ إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقٰاءِ رَبِّهِمْ أَلاٰ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ» :حم السجده:۵۴،و قوله: «فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» :الکهف:۱۱۰،إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره المثبته للرؤیه و ما فی معناه قبال الآیات النافیه لها کما فی هذه الآیه:«قٰالَ لَنْ تَرٰانِی »،و قوله: «لاٰ تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصٰارَ» :الأنعام:۱۰۳ و غیر ذلک.

فهل المراد بالرؤیه حصول العلم الضروری سمی بها لمبالغه فی الظهور و نحوها کما قیل.

لا ریب أن الآیات تثبت علما ما ضروریا لکن الشأن فی تشخیص حقیقه هذا العلم الضروری فإنا لا نسمی کل علم ضروری رؤیه و ما فی معناه من اللقاء و نحوه کما نعلم بوجود إبراهیم الخلیل و إسکندر و کسری فیما مضی و لم نرهم،و نعلم علما ضروریا بوجود لندن و شیکاغو و مسکو و لم نرها،و لا نسمیه رؤیه و إن بالغنا،فأنت تقول:

أعلم بوجود إبراهيم(ع)و إسكندر و كسرى كأني رأيتهم،و لا تقول رأيتهم أو أراهم،و تقول:أعلم بوجود لندن و شيكاغو و مسكو،و لا تقول:رأيتها أو أراها.

و أوضح من ذلك علمنا الضروري بالبديهيات الأوليه التي هي لكليتها غير ماديه و لا محسوسه مثل قولنا:«الواحد نصف الاثنين»و«الأربعه زوج»و«الإضافه قائمه بطرفين»فإنها علوم ضروريه يصح إطلاق العلم عليها و لا يصح إطلاق الرؤيه البته.

و نظير ذلك جميع التصديقات العقليه الفكريه،و كذا المعاني الوهميه و بالجمله ما نسميها بالعلوم الحصوليه لا نسميها رؤيه و إن أطلقنا عليها العلم فنقول علمناها و لا نقول:

رأيناها إلا بمعنى القضاء و الحكم لا بمعنى المشاهده و الوجدان.

لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف في إطلاق الرؤيه عليه و استعمالها فيه،نقول:

أرى أني أنا و أراني أريد كذا و أكره كذا،و أحب كذا و أبغض كذا و أرجو كذا و أتمنى كذا أي أجد ذاتي و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب،و أجد و أشاهد إرادتي الباطنه التي ليست بمحسوسه و لا فكريه،و أجد في باطن ذاتي كراهه و حبا و بغضا و رجاء و تمنيا و هكذا.

و هذا غير قول القائل:رأيتك تحب كذا و تبغض كذا و غير ذلك فإن معنى كلامه أبصرتك في هيئه استدللت بها على أن فيك حبا و بغضا و نحو ذلك،و أما حكايه الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد و يكره و يحب و يبغض فإنه يريد به أنه يجد هذه الأمور بنفسها و واقعيتها لا أنه يستدل عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها و لا توسل بوسيله تدل عليها البته.

و تسميه هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجيه رؤيه مطرده،و هي علم الإنسان بذاته و قواه الباطنه و أوصاف ذاته و أحواله الداخليه و ليس فيها مداخله جهه أو مكان أو زمان أو حاله جسمانيه أخرى غيرها فافهم ذلك و أجد التدبر فيه.

و الله سبحانه فيما أثبت من الرؤيه يذكر معها خصوصيات و يضم إليها ضمائم يدلنا ذلك على أن المراد بالرؤيه هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا أيضا رؤيه كما في قوله:« أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلاٰ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقٰاءِ رَبِّهِمْ أَلاٰ

إِنَّهُ بِكَلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ »الآيه.حيث أثبت أولا أنه على كل شىء حاضر أو مشهود لا يختص بجهه دون جهه و بمكان دون مكان و بشىء دون شىء بل شهيد على كل شىء محيط بكل شىء فلو وجده شىء لوجده على ظاهر كل شىء و باطنه و على نفس وجدانه و على نفسه،و على هذه السمه لقاؤه لو كان هناك لقاء لا ـ على نحو اللقاء الحسى الذى لا يتأتى البته إلا بمواجهه جسمانيه و تعين جهه و مكان و زمان،و بهذا يشعر ما فى قوله:

« مٰا كَذَبَ الْفُؤٰادُ مٰا رَأىٰ »من نسبه الرؤيه إلى الفؤاد الذى لا ـ شبهه فى كون المراد به هو النفس الإنسانيه الشاعره دون اللحم الصنوبرى المعلق على يسار الصدر داخلا.

و نظير ذلك قوله تعالى: «كَلاّ ـ بَلْ رٰانَ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ مٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ كَلاّٰ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» :المطففين:۱۵،دل على أن الذى يحجبهم عنه تعالى رين المعاصى و الذنوب التى اكتسبوها فحال بين قلوبهم أى أنفسهم و بين ربهم فحجبهم عن تشريف المشاهده، و لو رأوه لرأوه بقلوبهم أى أنفسهم لا بأبصارهم و أحداقهم.

و قد أثبت الله سبحانه فى موارد من كلامه قسما آخر من الرؤيه وراء رؤيه الجارحه كقوله تعالى: «كَلاّٰ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهٰا عَيْنَ الْيَقِينِ» :التكاثر:۷،و قوله: «وَ كَذٰلِكَ نُرِى إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» :الأنعام:۷۵،و قد تقدم تفسير الآيه فى الجزء السابع من الكتاب، و بينا هناك أن الملكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس.

فبهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت فى كلامه قسما من الرؤيه و المشاهده وراء الرؤيه البصريه الحسيه،و هى نوع شعور فى الإنسان يشعر بالشىء بنفسه من غير استعمال آله حسيه أو فكريه،و أن للإنسان شعورا بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر و استخدام الدليل بل يجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب،و لا يجره إلى الغفله عنه إلا اشتغاله بنفسه و بمعاصيه التى اكتسبها،و هى مع ذلك غفله عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكليه و من أصله فليس فى كلامه تعالى ما يشعر بذلك البته بل عبر عن هذا الجهل بالغفله و هى زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

فهذا ما بينه كلامه سبحانه،و يؤيده العقل بساطع براهينه،و كذا ما ورد من الأخبار عن أئمه أهل البيت(ع)على ما سننقلها و نبحث عنها فى البحث الروائى

الآتی إن شاء الله تعالی.

و الـذی ینجلی من کلامه تعالی أن هذا العلم المسـمی بالرؤیه و اللقاء یتم للصالحین من عباد الله یوم القیامه کما یدل علیه ظاهر قوله تعالی: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نٰاضِرَةٌ إِلیٰ رَبِّهٰا نٰاظِرَةٌ» :القیامه:۲۳،فهناک موطن التشرف بهذا التشریف، و أما فی هذه الدنیا و الإنسان مشـتغل ببـدنه،و منغمر فی غمرات حوائجه الطبیعیه،و هو سألک لطریق اللقاء و العلم الضـروری بآیات ربه،کادح إلی ربه کـدحا لیلاـقیه فهو بعـد فی طریق هـذا العلم لن یتم له حق یلاـقی ربه،قال تعالی: «یٰا أَیُّهَا الْإِنْسٰانُ إِنَّکَ کٰادِحٌ إِلیٰ رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاٰقِیهِ» :الإنشقاق:۶،و فی معناه آیات کثیره أخری تدل علی أنه تعالی إلیه المرجع و المصیر و المنتهی،و إلیه یرجعون و إلیه یقلبون.

فهـذا هو العلم الضـروری الخاص الـذی أثبته الله تعالی لنفسه و سـماه رؤیه و لقاء،و لا یهمنا البحث عن أنها علی نحو الحقیقه أو المجـاز فـإن القرائن کمـا عرفت قـائمه علی إراده ذلـک فـإن کـانت حقیقه کانت قرائن معینه،و إن کانت مجازا کانت صارفه،و القرآن الکریم أول کاشف عن هذه الحقیقه علی هذا الوجه البدیع،فالکتب السماویه السابقه علی ما بأیدینا ساکته عن إثبات هذا النوع من العلم بـالله و تخلو عنه الأبحـاث المـأثوره عن الفلاسـفه البـاحثین عن هـذه المسائـل فـإن العلم الحضوری عنـدهم کـان منحصرا فی علم الشیء بنفسه حتی کشف عنه فی الإسلام فللقرآن المنه فی تنقیح المعارف الإلهیه.

و لنرجع إلی الآیه المبحوث عنها:

فقوله:« وَ لَمّٰا جٰاءَ مُوسیٰ لِمِیقٰاتِنٰا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قٰالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ »سؤال منه(ع)للرؤیه بمعنی العلم الضـروری علی ما تقدم من معناه فإن الله سـبحانه لما خصه بما حباه من العلم به من جهه النظر فی آیاته ثم زاد علی ذلک أن اصطفاه برسالاته و بتکلیمه و هو العلم بالله من جهه السمع رجا(ع)أن یزیده بالعلم من جهه الرؤیه و هو کمال العلم الضروری بالله، و الله خیر مرجو و مأمول.

فهـذا هو المسئول دون الرؤیه بمعنی الإبصار بالتحدیق الذی یجل موسـی(ع) ذاک النبی الکریم أن یجهل بامتناعه علیه تعالی و تقدس.

ص :۲۴۱

و قوله.« قَالَ لَنْ تَرانِی »نفی مؤبد للرؤیه،و إذ أثبت الله سبحانه الرؤیه بمعنی العلم الضروری فی الآخره کان تأبید النفی راجعا إلی تحقق ذلک فی الدنیا ما دام للإنسان اشتغال بتدبیر بدنه،و علاج ما نزل به من أنواع الحوائج الضروریه،و الانقطاع إلیه تعالی بتمام معنی الکلمه لا یتم إلا بقطع الرابطه عن کل شیء حتی البدن و توابعه و هو الموت.

فیئول المعنی إلی أنک لن تقدر علی رؤیتی و العلم الضروری بی فی الدنیا حتی تلاقینی فتعلم بی علما اضطراریا تریده،و التعبیر فی قوله:« لَنْ تَرانِی »ب« لَنْ »الظاهر فی تأبید النفی لا ینافی ثبوت هذا العلم الضروری فی الآخره فالانتفاء فی الدنیا یقبل التأبید أیضا کما فی قوله تعالی: «إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولاً» :إسراء :۳۷،و قوله: «إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً» :الکهف:۶۷.

و لو سلم أنه ظاهر فی تأبید النفی للدنیا و الآخره جمیعا فإنه لا یأبی التقیید کقوله تعالی: «وَ لَنْ تَرْضی عَنْکَ الْیَهُودُ وَ لاَ النَّصاری حَتّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» :البقره:۱۲۰،فلم لا یجوز أن تکون أمثال قوله تعالی:« وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ »مقیده لهذه الآیه مبینه لمعنی التأبید المستفاد منها.

و الذی ذکرناه من رجوع نفی الرؤیه فی قوله:« لَنْ تَرانِی »إلی نفی الطاقه و الاستطاعه یؤیده قوله بعده:« وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی » فإن فیه تنظیر إراءه نفسه لموسی(ع)بتجلیه للجبل،و المراد أن ظهوری و تجلیی للجبل مثل ظهوری لک فإن استقر الجبل مکانه أی بقی علی ما هو علیه و هو جبل عظیم فی الخلقه قوی فی الطاقه فإنک أیضا یرجی أن تطیق تجلی ربک و ظهوره.

فقوله:« وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی »لیس باستدلال علی استحاله التجلی کیف و قد تجلی له؟بل إشهاد و تعریف لعدم استطاعته و إطاقته للتجلی و عدم استقراره مکانه أی بطلان وجوده لو وقع التجلی کما بطل الجبل بالدک.

و قد دل علیه قوله:« فَلَمّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً » و بصیروره الجبل دکا أی مدکوکا متحولا إلی ذرأت ترابیه صغار بطلت هویته و ذهبت جبلیته و قضی أجله.

و قوله:« وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً »ظاهر السياق أن الذى أصعقه هو هول ما رأى و شاهد غير أنه يجب أن يتذكر أنه هو الذى ألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين تلقف الألوف من الثعابين و الحيات،و فلق البحر فأغرق الألوف ثم الألوف من آل فرعون فى لحظه و رفع الجبل فوق رءوس بنى إسرائيل كأنه ظله،و أتى بآيات هائله أخرى و هى أهول من اندكاك جبل،و أعظم،و لم يصعقه شىء من ذلك و لم يدهشه.

و اندكاك الجبل أهون من ذلك،و هو بحسب الظاهر فى أمن من أن يصيبه فى ذلك خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفيه الأمر!.

فهذا كله يشهد أن الذى أصعقه إنما هو ما تمثل له من معنى ما سأله و عظمه القهر الإلهى الذى أشرف أن يشاهده و لم يشاهده هو و إنما شاهده الجبل فآل أمره إلى ذاك الاندكاك العجيب الذى لم يستقر معه مكانه و لا طرفه عين،و يشهد بذلك أيضا توبته (ع)بعد الإفاقه كما سيأتى.

و قوله:« فَلَمّٰا أَفٰاقَ قٰالَ سُبْحٰانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ »توبه و رجوع منه(ع)بعد الإفاقه إذ تبين له أن الذى سأله وقع فى غير موقعه فأخذته العنايه الإلهيه بتعريفه ذلك و تعليمه عيانا بإشهاده دك الجبل بالتجلى أنه غير ممكن.

فبدأ بتنزيهه تعالى و تقديسه عما كان يرى من إمكان ذلك ثم عقبه بالتوبه عما أقدم عليه و هو يطمع فى أن يتوب عليه،و ليس من الواجب فى التوبه أن تكون دائما عن معصيه و جرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشائبه بعد كيف كان كما تقدم البحث فيه فى الجزء الرابع من الكتاب.

ثم عقب(ع)ذلك بالإقرار و الشهاده بقوله:« وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ »أى أول المؤمنين من قومى بأنك لا ترى.هذا ما يدل عليه المقام،و إن كان من المحتمل أن يكون المراد و أنا أول المؤمنين من بين قومى بما آتيتنى و هديتنى إليه آمنت بك قبل أن يؤمنوا فحقيق بى أن أتوب إليك إذا علق بى تقصير أو قصور.لكنه معنى بعيد.

قوله تعالى:« قٰالَ يٰا مُوسىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النّٰاسِ بِرِسٰالاٰتِي وَ بِكَلاٰمِي فَخُذْ مٰا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشّٰاكِرِينَ »المراد بالاصطفاء الاختيار على وجه التصفيه،و لذلك عدى إلى الناس بعلى،و المراد بالرسالات هو ما حمل من الأوامر و النواهى الإلهيه من

المعارف و الحكم و الشرائع ليبلغه الناس سواء كان التحميل بواسطه ملك أو بتكليم بلا واسطه ملك فهى غير الكلام و إن حملت بكلام فإن الكلام أمر،و المعانى التى يتلقاها السامع منه أمر آخر.

و المراد بالكلام هو ما شافه به الله سبحانه من غير واسطه ملك و بعباره أخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب،و أما أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معاشر الإنسان فلا فإن الكلام عندنا هو أنا نصطلح و نتعهد فيما بيننا على تخصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعانى لينتقل ذهن السامع إلى ذلك المعنى ثم نتوسل عند إراده تفهيمه إلى إيجاد تموج خاص فى الهواء يبتدى منا و ينتهى إلى السامع لننقل به ما فى ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب و التكلم بهذا الوجه يستلزم التجسم فى المتكلم و الله سبحانه منزه عنه،و مجرد إيجاد الصوت و تمويج الهواء بإيجاد أسباب الصوت فى مكان لا يدل على كون المعانى التى ينتقل إليها الذهن مقصوده لله سبحانه ما لم تكشف الإراده بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أن من أوجد منا بدق أو ضرب أو نحوهما صوتا يدل على معنى لم نحكم بإرادته ذلك ما لم يكشف من حاله أو مقاله قبلا أنه قاصد لمعنى ما يوجده من الأصوات.

و ما كلم به الله سبحانه موسى(ع)مما حكاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل على كونه كلامه،و على كونه تعالى مريدا لمعناه فلم يسأل موسى ربه حين سمع النداء من جانب الطور الأيمن من الشجره:هل هذا منك يا رب؟و هل أنت مريد معناه؟بل أيقن بذلك إيقانا،و نظير الكلام جار فى سائر أقسام الوحى غير الكلام.

و هذا يكشف كشفا قطعيا عن ارتباط خاص من السامع بإراده مصدر الكلام و الوحى يوجب الانتقال إلى المعنى المقصود و إلا فمجرد صدور صوت له معنى مفهوم فى اللغه منه تعالى لا يستلزم صحه الانتساب إليه تعالى و لا كونه كلامه كيف؟و جميع الألفاظ الصادره من المتكلمين بما أنها أصوات تنتهى إليه تعالى و ليست كلاما له تعالى بل المتكلم بها غيره،و كثيرا ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفه أصوات ذوات معان فى اللغه و لا نعده كلاما له تعالى.

و بالجمله تكليمه تعالى هو إيجاده اتصالا و ارتباطا خاصا بين مخاطبه و بين الغيب

ينتقل به بمشاهده بعض مخلوقاته إلى معنى مراد،و لا نمنع مقارنه ذلك بأصوات يوجدها الله تعالى فى خارج أو سمع أو غير ذلك،و قد تقدم بعض الكلام فى الكلام فيما تقدم.

و سيأتى منه تتمه فى تفسير سوره الشورى إن شاء الله تعالى.

و كيف كان فقوله تعالى:« قٰالَ يٰا مُوسىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ »الآيه.وارد فى مورد الامتنان و موعظه لموسى(ع)أن يكتفى بما اصطفاه الله به من رسالاته و كلامه و يشكره و لا يستزيد.

قوله تعالى:« وَ كَتَبْنٰا لَهُ فِي الْأَلْوٰاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ » الآيه. اللوح صحيفه معده للكتابه فيه لأنه يلوح و يظهر بما فيه من الخط و أصله من لاح البرق إذا لمع.

و قوله:« مِنْ كُلِّ شَيْءٍ »من فيه للتبعيض كما يؤيده السياق اللاحق،و قوله:

« مَوْعِظَةً »الظاهر أنه بيان لكل شيء،و يعطف عليه قوله:« وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ » و تنكير قوله:« تَفْصِيلاً »لإفاده الإبهام و التبعيض،و يئول المعنى إلى مثل قولنا:

و كتبنا لموسى فى الألواح و هى التوراه النازله مختارات من كل شيء و نعنى بذلك أنا كتبنا له موعظه و تفصيلا ما و تشريحا ما لكل شيء حسب ما يحتاج إليها قومه فى الاعتقاد و العمل.

ففى الكلام دلاله على أن التوراه لم تستكمل جميع ما تمس به حاجه البشر من المعارف و الشرائع،و هو كذلك كما يدل عليه أيضا قوله تعالى بعد ذكر التوراه و الإنجيل «وَ أَنْزَلْنٰا إِلَيْكَ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» :المائده:

۴۸،و قد تقدم تفسيره.

و قوله:« فَخُذْهٰا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهٰا »عطف تفريع على قوله:

« وَ كَتَبْنٰا لَهُ فِي الْأَلْوٰاحِ »الآيه لأنه مشعر بمعنى القول،و التقدير:و قلنا إنا كتبنا لك فى الألواح من كل شيء فخذها بقوه.

و الأخذ بالقوه كنايه عن الأخذ بالجد و الحزم فإن من يجد و يحزم فى أمر يستعمل ما عنده من القوه فيه حذرا أن يفوته فالأخذ بالقوه لازم الأخذ بالجد و الحزم كنى به عنه.

و قوله:« وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهٰا »الظاهر أن الضمير فى« بِأَحْسَنِهٰا »

راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلا:« مِنْ كُلِّ شَيْءٍ »من المواعظ و تفاصيل الآداب و الشرائع و الأخذ بالأحسن كنايه عن ملازمه الحسن فی الأمور و اتباعه و اختياره فإن من يهم بأمر الحسن فی الأمور إذا وجد سيئا و حسنا اختار الحسن الجميل،و إذا وجد حسنا و أحسن منه اضطره حب الجمال إلى اختيار الأحسن و تقديمه على الحسن فالأخذ بأحسن الأمور لازم حب الجمال و ملازمه الحسن فكنى به عنه،و المعنى:و أمر قومك يجتنبوا السيئات و يلازموا ما تهدی إليه التوراه من الحسنات،و نظير الآيه فی التكنيه قوله تعالى:« اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدٰاهُمُ اللّٰهُ وَ أُولٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبٰابِ» :الزمر:١٨.

و قوله:« سَأُرِيكُمْ دٰارَ الْفٰاسِقِينَ »ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء الفاسقين هم الذين يفسقون بعدم ائتمار قوله:« وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهٰا »على ما تقدم من معناه من ملازمه طريق الإحسان فی الأمور و اتباع الحق و الرشد فإن من فسق عن الطريق صرفه الله عن الصراط المستقيم إلى تتبع السيئات و الميل عن الرشد إلى الغی كما يفصله فی الآيه التاليه فكانت عاقبه أمره خسرانا و آل أمره إلى الهلاك.

و على هذا فما فی الآيه التاليه:« سَأَصْرِفُ عَنْ آيٰاتِيَ »الآيه تفسير أو كالتفسير لقوله:« سَأُرِيكُمْ دٰارَ الْفٰاسِقِينَ »و قيل المراد بدار الفاسقين جهنم،و فی الكلام تهديد و تحذير،و قيل المراد بها منازل فرعون و قومه بمصر،و قيل:منازل عاد و ثمود،و قيل المراد دار العمالقه و غيرهم بالشام و أن الله سيدخلهم فيها فيرونها،و قيل:المراد سيجيئكم قوم فساق تكون الدوله لهم عليكم.

قوله تعالى:« سَأَصْرِفُ عَنْ آيٰاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاٰ يُؤْمِنُوا بِهٰا »الآيه تقييد التكبر فی الأرض بغير الحق مع أن التكبر فيها لا يكون إلا بغير الحق كتقييد البغی فی الأرض بغير الحق للتوضيح لا للاحتراز و يراد به الدلاله على وجه الذم فی العمل و أن التكبر كالبغی مذموم لكونه بغير الحق.

و أما ما قيل:إن القيد احترازی للدلاله على أن المراد هو التكبر المذموم دون التكبر الممدوح كالتكبر على أعداء الله و التكبر على المتكبر و هو تكبر بالحق ففيه أن المذكور فی الآيه ليس مطلق التكبر بل التكبر فی الأرض،و هو الاستعلاء على

عباد الله و استذلالهم و التغلب عليهم،و هذا لا يكون إلا بغير الحق.

و قوله:« وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاٰ يُؤْمِنُوا بِهٰا »عطف على قوله:« يَتَكَبَّرُونَ »و بيان لأحد أوصافهم و هو الإصرار على الكفر و التكذيب.

و كذا قوله:« وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لاٰ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً »الآيه و تكرار الجملتين المثبته و المنفيه بجميع خصوصياتهما للدلاله على اعتنائهم الشديد و مراقبتهم الدقيقه على مخالفه سبيل الرشد و اتباع سبيل الغى بحيث لا يعذرون بخطإ و لا يحتمل فى حقهم جهل أو اشتباه.

و قوله:« ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا »إلى آخر الآيه تعليل لما تحقق فيهم من رذائل الصفات أى إنما جروا على ما جروا بسبب تكذيبهم لآياتنا و غفلتهم عنها،و من المحتمل أن يكون تعليلا لقوله تعالى:« سَأَصْرِفُ عَنْ آيٰاتِيَ ».

قوله تعالى:« وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا وَ لِقٰاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاّٰ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ »معنى الآيه ظاهر و يتحصل منها:

أولا:أن الجزاء هو نفس العمل و قد تقدم توضيحه كرارا فى أبحاثنا السابقه.

و ثانيا:أن الحبط من الجزاء فإن الجزاء بالعمل و إذا كان العمل حابطا فإحباطه هو الجزاء،و الحبط إنما يتعلق بالأعمال التى فيها جهه حسن فتكون نتيجه إحباط الحسنات ممن له حسنات و سيئات أن يجزى بسيئاته جزاء سيئا و يجزى بحسناته بإحباطها فيتمحض له الجزاء السيئ.

و يمكن أن تنزل الآيه على معنى آخر و هو أن يكون المراد بالجزاء،الجزاء الحسن و قوله:« هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاّٰ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ »كنايه عن أنهم لا يثابون بشىء إذ لا عمل من الأعمال الصالحه عندهم لمكان الحبط قال تعالى: «وَ قَدِمْنٰا إِلىٰ مٰا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰاهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً» :الفرقان:٢٣،و الدليل على كون المراد بالجزاء هو الثواب أن هذا الجزاء هو جزاء الأعمال المذكوره فى الآيه قبلا،و المراد بها بقرينه ذكر الحبط هى الأعمال الصالحه.

و من هنا يظهر فساد ما استدل به بعضهم بالآيه على أن تارك الواجب من غير أن يشتغل بضده لا عقاب له لأنه لم يعمل عملا حتى يعاقب عليه و قد قال تعالى:« هَلْ يُجْزَوْنَ

إِلاّ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ

».

وجه الفساد أن المراد بالجزاء فى الآيه الثواب و المعنى أنهم لا ثواب لهم فى الآخره لأنهم لم يأتوا بحسنه و لم يعملوا عملا يثابون عليها.

على أن ثبوت العقاب على مجرد ترك الأوامر الإلهيه مع الغض عما يشتغل به من الأعمال المضاده كالضرورى من كلامه تعالى قال الله عز و جل: «وَ مَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نٰارَ جَهَنَّمَ» :الجن:٢٣،إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى:« وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوٰارٌ » إلى آخر الآيه، الحلى على فعول جمع حلى كالثدى جمع ثدى،و هو ما يتحلى و يتزين به من ذهب أو فضه أو نحوهما،و العجل ولد البقره،و الخوار صوت البقره خاصه،و فى قوله تعالى:« جَسَداً لَهُ خُوٰارٌ »-و هو بيان للعجل-دلاله على أنه كان غير ذى حياه و إنما وجدوا عنده خوارا كخوار البقر.

و الآيه و ما بعده تذكر قصه عباده بنى إسرائيل العجل بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربه و استبطئوا رجوعه إليهم،فكادهم السامرى و أخذ من حليهم فصاغ لهم عجلا من ذهب له خوار كخوار العجل و ذكر لهم أنه إلههم و إله موسى فسجدوا له و اتخذوه إلها،و قد فصل الله سبحانه القصه فى سوره طه تفصيلا،و الذى ذكره فى هذه الآيات من هذه السوره لا يستغنى عما هناك،و هو يؤيد نزول سوره طه قبل سوره الأعراف.

و كيف كان فقوله:« وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً »معناه اتخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربه قبل أن يرجع-فإنه سيذكر رجوعه إليهم غضبان-عجلا فعبدوه،و كان هذا العجل الذى اتخذوه« جَسَداً لَهُ خُوٰارٌ »ثم ذمهم الله سبحانه بأنهم لم يعبئوا بما هو ظاهر جلى بين عند العقل فى أول نظرته أنه لو كان هو الله سبحانه لكلمهم و لهداهم السبيل فقال تعالى:« أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاٰ يُكَلِّمُهُمْ وَ لاٰ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً ».

و إنما ذكر من صفاته المنافيه للألوهيه عدم تكليمه إياهم و عدم هدايته لهم و سكت عن سائر ما فيه كالجسميه و كونه مصنوعا و محدودا ذا مكان و زمان و شكل

إلى غير ذلك مع أن الجميع ينافى الألوهيه لأن هاتين الصفتين أعنى التكليم و الهدايه من أوضح ما تستلزمه الألوهيه من الصفات عند من يتخذ شيئا إلها إذ من الواجب أن يعبده بما يرتضيه و يسلك إليه من طريق يوصل إليه،و لا يعلم ذلك إلا من قبل الإله بوجه فهو الذى يجب أن يهديه إلى طريق عبادته بنوع من التكليم و التفهيم،و قد رأوا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سبيلا.

على أنهم عهدوا من موسى أن الله سبحانه يكلمه و يهديه،و يكلمهم و يهديهم بواسطته،و قد قالوا حين أخرج السامرى لهم العجل: «هٰذا إِلٰهُكُمْ وَ إِلٰهُ مُوسىٰ» :طه:۸۸، فلو كان العجل هو الذى أومأ إليه السامرى لكلمهم و هداهم سبيلا.

و بالجمله فقد كان من الواضح البين عند عقولهم لو عقلوا أنه ليس هو،و لذلك أردفه بقوله:« اِتَّخَذُوهُ وَ كٰانُوا ظٰالِمِينَ »كأنه قيل:فلم اتخذوه و أمره بذاك الوضوح،فقيل:

« اِتَّخَذُوهُ وَ كٰانُوا ظٰالِمِينَ ».

قوله تعالى:« وَ لَمّٰا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قٰالُوا »إلى آخر الآيه.

قال فى المجمع،:معنى« سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ »وقع البلاء فى أيديهم أى وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلك للنادم عند ما يجده مما كان خفى عليه،و يقال:سقط فى يده، و أسقط فى يده و بغير ألف أفصح،و قيل:معناه صار الذى يضر به ملقى فى يده انتهى.

و قد ذكر فى مطولات التفاسير وجوه كثيره توجه بها هذه الجمله،جلها أو كلها لا تخلو من تعسف،و أقرب الوجوه ما نقلناه عن المجمع،منقولا عن بعضهم فإن ظاهر سياق الآيه أن المراد بقوله:« وَ لَمّٰا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا »إنهم لما التفتوا إلى ما فعلوه و أجالوا النظر فيه دقيقا ثانيا و رأوا عند ذلك أنهم قد ضلوا قالوا:كذا و كذا فالجمله تفيد معنى التنبه لما ذهلوا عنه و التبصر بما أغفلوه كأنهم عملوا شيئا فقدموه إلى ما عملوا له فرده إليهم و رمى به نحوهم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فرأوا من قريب أنهم ضلوا فيما زعموا،و أهملوا فيه أمرا ما كان لهم أن يهملوه،و فات منهم ما فسد بفوته ما عملوه،و على أى حال تجرى الجمله مجرى المثل السائر.

و الآيه أعنى قوله« وَ لَمّٰا سُقِطَ »بحسب المعنى مترتب على الآيات التاليه فإنهم

إنما تبينوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصل ذلك سوره طه لكنه سبحانه كأنه قدم الآيه لأنها مشتمله على حديث ندامتهم على ما صنعوا و تحسرهم مما فات منهم،و قد أظهروا ذلك بقولهم:« لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا وَ يَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ »و الأحرى بالندامه و الحسره أن يذكرا مع ما تعلقنا به من غير فصل طويل،و لذا لما ذكر اتخاذهم العجل فى الآيه الأولى وصله بندامتهم و حسرتهم فى الآيه الثانيه.

و لأن ذيل حديث رجوع موسى فى الآيه التاليه مشغول بدعائه لنفسه و أخيه ففصل بينه و بين هذا الذى هو صوره دعاء.

قوله تعالى:« وَ لَمّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً »إلى آخر الآيه الأسف بكسر السين صفه مشبهه من الأسف و هو شده الغضب و الحزن و الخلافه القيام بالأمر بعد غيره،و العجله طلب الشيء و تحريه قبل أوانه على ما ذكره الراغب يقال:عجلت أمرا كذا أى طلبته قبل أوانه الذى له بحسب الطبع فمعنى الآيه:و لما رجع موسى إلى قومه و هو فى حال غضب و أسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأن قومه ضلوا بعباده العجل بعده فوبخهم و ذمهم بما صنعوا و قال:بئسما خلفتمونى من بعدى أ عجلتم أمر ربكم و طلبتموه قبل بلوغ أجله،و هو أمر من بيده خيركم و صلاحكم و لا يجرى أمرا إلا على ما يقتضيه حكمته البالغه،و لا يؤثر فيه عجله غيره و لا طلبه و لا رضاه إلا بما شاء،و الظاهر أن المراد بأمر ربهم أمره الذى لأجله واعد موسى لميقاته،و هو نزول التوراه.

و ربما قيل:إن معنى« أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ »:أ عجلتم بعباده العجل قبل أن يأتيكم أمر من ربكم:و قيل:المعنى استعجلتم وعد الله و ثوابه على عبادته فلما لم تنالوه عدلتم إلى عباده غيره؟و قيل:المعنى أ عجلتم عما أمركم به ربكم و هو انتظار رجوع موسى حافظين لعهده فبنيتم على أن الميقات قد بلغ آخره و لم يرجع إليكم فغيرتم هذا،و ما قدمناه من الوجه أنسب بالسياق.

و بالجمله اشتد غضب موسى(ع)لما شاهد قومه و وبخهم و ذمهم بقوله:« بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ »و هو استفهام إنكارى-« وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ »و هى ألواح التوراه« وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ »قابضا على شعره يَجُرُّهُ إِلَيْهِ »و قد قال له-فيما

حکی الله فی سوره طه:« يَا هَارُونُ مَا مَنَعَکَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلاّ تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِی » (۱)؟.

« قَالَ »هارون یا« ابْنَ أُمَّ »و إنما خاطبه بذکر أمهما دون أن یقول:یا أخی أو یا ابن أبی للترقیق و تهییج الرحمه« إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِی وَ کَادُوا يَقْتُلُونَنِی »لما خالفتهم فی أمر العجل و منعتهم عن عبادته« فَلاَ تُشْمِتْ بِیَ الْأَعْدَاءَ وَ لاَ تَجْعَلْنِی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » بحسبانی کأحدهم فی مخالفتک،و کان مما قال له علی ما حکاه الله فی سوره طه- إِنِّی خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِی إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی (۲).

و ظاهر سیاق الآیه و کذا ما فی سوره طه من آیات القصه أن موسی غضب علی هارون کما غضب علی بنی إسرائیل غیر أنه غضب علیه حسبانا منه أنه لم یبذل الجهد فی مقاومه بنی إسرائیل لما زعم أن الصلاح فی ذلک مع أنه وصاه عند المفارقه وصیه مطلقه بقوله:« وَ أَصْلِحْ وَ لاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ »و هذا المقدار من الاختلاف فی السلیقه و المشیه بین نبیین معصومین لا دلیل علی منعه،و إنما العصمه فیما یرجع إلی حکم الله سبحانه دون ما یرجع إلی السلائق و طرق الحیاه علی اختلافها.

و کذا ما فعله موسی بأخیه من أخذ رأسه یجره إلیه کأنه مقدمه لضربه حسبانا منه إن استقل بالرأی زاعما المصلحه فی ذلک و ترک أمر موسی فما وقع منه إنما هو تأدیب فی أمر إرشادی لا عقاب فی أمر مولوی و إن کان الحق فی ذلک مع هارون، و لذلک لما قص علیه القصص عذره فی ذلک،و دعا لنفسه و لأخیه بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی إلخ.

و قد وجه قوله:« وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ »بوجوه أخر:

الأول:أن موسی إنما فعل ذلک مستعظما لفعلهم مفکرا فیما کان منهم کما یفعل الإنسان ذلک بنفسه عند الوجد و شده الغضب فیقبض علی لحیته و یعض علی شفته فأجری موسی أخاه هارون مجری نفسه فصنع به ما یصنع الإنسان بنفسه عند الغضب و الأسف.

الثانی:أنه أراد أن یظهر ما اعتراه من الغضب علی قومه لإکباره منهم ما صاروا

۱- ۱) سوره طه

۲- ۲) طه:۹۴.

إليه من الكفر و الارتداد فصدر ذلك منه لإعلامهم عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله فى مستقبل الأحوال.

الثالث:أنه إنما جره إلى نفسه ليناجيه و يستفسر حال القوم منه،و لذلك لما ذكر هارون ما ذكر،قبله منه و دعا له.

الرابع:أنه لما رأى أن بهارون مثل ما به من الغضب و الأسف أخذ برأسه متوجعا له مسكنا لما به من القلق فكره هارون أن يظن الجهال أنه استخفاف و إهانه فأظهر براءه نفسه و دعا له أخوه و جل هذه الوجوه أو كلها لا تلائم سياق الآيات.

و قوله فى صدر الآيه« وَ لَمّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً »يدل على أنه كان عالما بأمر ارتداد قومه من قبل،و هو كذلك فإن الله سبحانه-كما حكى فى سوره طه-قال له و هو فى الميقات: فَإِنّا قَدْ فَتَنّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السّامِرِيُّ (1).

و إنما ظهر حكم غضبه عند ما شاهد قومه فاشتد عليهم و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه كل ذلك فعله بعد ما رجع إليهم لا حينما أخبره بذلك ربه،و إخبار الله سبحانه أصدق من الحس لأن الحس يصدق و يكذب،و الله سبحانه لا يقول إلا الحق.

و ذلك لأن للعلم حكما و للمشاهده حكما آخر،و الغضب هيجان القوه الدافعه للدفع أو الانتقام،و لا يتحقق مورد للدفع و الانتقام بمجرد تحقق العلم لكن الحس و المشاهده تصاحب وجود المغضوب عليه عند العصيان فيتأتى منه الدفع و الانتقام بالقول و الفعل،و لا يؤثر العلم قبل المشاهده إلا حزنا و غما و نظير ذلك بالمقابله أنك لو بشرت بقدوم من تحبه و تتوق نفسك إلى لقائه فلك عند تحقق البشرى حال و هو الفرح،و عند لقاء الحبيب حال آخر و حكم جديد،و كذا إذا شاهدت أمرا عجيبا و أنت وحدك كان حكمه التعجب،و إذا شاهدته و معك غيرك تعجبت و ضحكت،و له نظائر أخر.

قوله تعالى:« قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ »الآيه دعاء منه (ع)و قد تقدم فى الكلام على المغفره فى آخر الجزء السادس من الكتاب أن المغفره أعم موردا من المعصيه.

ص:252

1- 1) طه:85.

قوله تعالی:« إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ »الآیه.تنکیر الغضب و کذا الذله للإشعار بعظمتهما و قد أبهم الله سبحانه ما سینالهم من غضبه و ذله الحیاه فلم یبین ما هما فمن المحتمل أن تکون الإشاره بذلک إلی ما جری علیهم بعد ذلک من تحریق العجل المعبود و نسفه فی الیم و طرد السامری و قتل جمع منهم،أو أن یکون المراد به ما ضرب الله علی قومهم من الذله و المسکنه و القتل و الإباده و الإساره، و یمکن أن یکون المراد بالغضب هو عذاب الآخره فیجمع لهم بذلک هوان الآخره و ذله الدنیا.

و کیف کان فذیل الآیه:« وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ »بظاهره یدل علی أن ذلک أعنی نیل غضب الرب سبحانه و ذله الحیاه الدنیا سنه جاریه إلهیه فی المفترین علی الله و هذا الذی یدل علیه الآیه یهدی إلیه الأبحاث العقلیه أیضا کما مر مرارا.

قوله تعالی:« وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ »ضمیر« مِنْ بَعْدِها »الأول راجع إلی السیئات،و الثانی إلی التوبه،و معنی الآیه ظاهر.

و الآیه و إن کانت فی نفسها عامه لکنها بالنظر إلی المورد بمنزله الاستثناء من الذین اتخذوا العجل المذکورین فی الآیه السابقه فالتوبه إذا تحققت بحقیقه معناها فی أیه سیئه کانت لم یمنع من قبولها مانع کما تقدم فی تفسیر قوله تعالی: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ» XالآیهX:النساء:۱۷.

و هذه الآیه و التی قبلها معترضتان فی القصه،و وجه الخطاب فیهما إلی النبی ص و الدلیل علی ذلک قوله فی الآیه الأولی:« وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ »و فی الآیه الثانیه « إِنَّ رَبَّكَ »الآیه و ظاهر السیاق أن الکلام فیهما جار علی حکایه الحال الماضیه بدلیل قوله:« سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ ».

قوله تعالی:« وَ لَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ »الآیه، الرهبه هی خوف مع تحرز:و الباقی ظاهر.

ص :۲۵۳

بحث روائی

فی الدر المنثور،:أخرج ابن أبی شیبه و أحمد و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی واقد اللیثی قال*: خرجنا مع رسول الله ص قبل حنین فمررنا بسدره-فقلت:یا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط-کما کان للکفار ذات أنواط،و کان الکفار ینوطون سلاحهم بسدره و یعکفون حولها.فقال النبی ص:

الله أکبر هذا کما قالت بنو إسرائیل لموسی:« اِجْعَلْ لَنٰا إِلٰهاً کَمٰا لَهُمْ آلِهَهٌ »إنکم ترکبون سنن الذین قبلکم.

أقول:و رواها أیضا بطرق أخری عن عبد الله بن عوف عن أبیه عن جده *أن رجلا قال للنبی ص ذلک،و فیها:أنها کانت شجره سدره عظیمه کان یناط بها السلاح- فسمیت ذات أنواط و کانت تعبد من دون الله.

و فی تفسیر البرهان،:فی قوله تعالی:« وَ جٰاوَزْنٰا بِبَنِی إِسْرٰائِیلَ الْبَحْرَ »الآیه:عن محمد بن شهرآشوب*: أن رأس الجالوت قال لعلی(ع):لم تلبثوا بعد نبیکم إلا ثلاثین سنه-حتی ضرب بعضکم وجه بعض بالسیف!فقال علی(ع):و أنتم لم تجف أقدامکم من ماء البحر-حتی قلتم:« اِجْعَلْ لَنٰا إِلٰهاً کَمٰا لَهُمْ آلِهَهٌ ».

و فی تفسیر العیاشی،عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر(ع)قال*: إن موسی لما خرج وافدا إلی ربه واعدهم ثلاثین یوما-فلما زاد الله علی الثلاثین عشرا قال قومه:

أخلفنا موسی فصنعوا ما صنعوا.

و فی الدر المنثور،:أخرج البزاز و ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الحلیه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن جابر قال:قال رسول الله ص*: لما کلم الله موسی یوم الطور- کلمه بغیر الکلام الذی کلمه یوم ناداه-فقال له موسی:یا رب أ هذا کلامک الذی کلمتنی به؟قال:یا موسی إنما کلمتک بقوه عشره آلاف لسان-و لی قوه الألسن کلها و أقوی من ذلک.

فلما رجع موسی إلی بنی إسرائیل قالوا:یا موسی صف لنا کلام الرحمن فقال:

لا تستطیعونه أ لم تروا إلی أصوات الصواعق-الذی یقبل فی أحلی حلاوه سمعتموه؟فذاک

قریب منه و لیس به.

أقول:أما ذیل الروایه فهو تمثیل للتقریب و لیس به بأس،و أما صدره ففیه خفاء و لعل المراد بقوه عشره آلاف لسان ما فی العشره آلاف من قوه التفهیم لو تأید بعضها ببعض فإن ألسن الناس مختلفه فی قوه التفهیم فالمراد أن ذلک یعادل من حیث إعطاء التفهیم و الکشف عن المراد عشره آلاف لسان لو جمع بعضها مع بعض.

و علی هذا یکون المراد بالمغایره فی قوله:«کلمه بغیر الکلام الذی کلمه یوم ناداه»التفاوت من حیث کیفیه التفهیم.

و فی المعانی،بإسناده عن هشام قال*:کنت عند الصادق جعفر بن محمد(ع)- إذ دخل علیه معاویه بن وهب و عبد الملک بن أعین-فقال له معاویه بن وهب:یا ابن رسول الله ما تقول فی الخبر المروی:أن رسول_ص رأی ربه؟علی أی صوره رآه؟و فی الخبر الذی رواه أن المؤمنین یرون ربهم فی الجنه؟علی أی صوره یرونه؟فتبسم ثم قال:

یا معاویه ما أقبح بالرجل-یأتی علیه سبعون سنه و ثمانون سنه-یعیش فی ملک الله و یأکل من نعمه-ثم لا یعرف الله حق معرفته.ثم قال:یا معاویه إن محمدا ص لم یر الرب تبارک و تعالی-بمشاهده العیان،و إن الرؤیه علی وجهین:رؤیه القلب و رؤیه البصر- فمن عنی برؤیه القلب فهو مصیب،و من عنی برؤیه البصر فقد کذب و کفر بالله و آیاته-لقول رسول الله ص:من شبه الله بخلقه فقد کفر.

و لقد حدثنی أبی عن أبیه عن الحسین بن علی(ع)قال*: سئل أمیر المؤمنین (ع)فقیل له:یا أخا رسول الله هل رأیت ربک؟فقال:لم أعبد ربا لم أره-لم تره العیون بمشاهده العیان-و لکن تراه القلوب بحقائق الإیمان.

و إذا کان المؤمن یری ربه بمشاهده البصر-فإن کل من جاز علیه البصر و الرؤیه فهو مخلوق،و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذا محدثا مخلوقا،و من شبهه بخلقه فقد اتخذ مع الله شریکا.

ویلهم أ لم یسمعوا لقول الله تعالی:« لاٰ تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصٰارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ »و قوله لموسی:« لَنْ تَرٰانِی وَ لٰکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ-فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکٰانَهُ فَسَوْفَ تَرٰانِی-فَلَمّٰا تَجَلّٰی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسیٰ صَعِقاً »و إنما طلع من نوره

على الجبل-كضوء يخرج من سم الخياط فدكدكت الأرض،و صعقت الجبال، وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً أى ميتا« فَلَمّٰا أَفٰاقَ »و رد عليه روحه« قٰالَ سُبْحٰانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ »من قول من زعم أنك ترى و رجعت إلى معرفتى بك:أن الأبصار لا تدرككك« وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » بأنك ترى و لا ترى و أنت بالمنظر الأعلى (الحديث).

و فى التوحيد،بإسناده عن على(ع)فى حديث*: و سأل موسى و جرى على لسانه من حمد الله عز و جل: « رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَيْكَ »فكانت مسألته تلك أمرا عظيما،و سأل أمرا جسيما فعوتب فقال الله عز و جل:« لَنْ تَرٰانِی »فى الدنيا حتى تموت و ترانى فى الآخره،و لكن إن أردت أن ترانى ف« اُنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكٰانَهُ فَسَوْفَ تَرٰانِی »فأبدى الله بعض آياته و تجلى ربنا للجبل-فتقطع الجبل فصار رميما« وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً »ثم أحياه الله و بعثه فقال:« سُبْحٰانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ »يعنى أول من آمن بك منهم بأنه لا يراك.

أقول:الروايتان-كما ترى-تؤيدان ما تقدم فى البيان السابق،و يتحصل منهما:

أولا:أن السؤال إنما كان عن رؤيه القلب دون رؤيه البصر المستحيل عليه تعالى بأى وجه تصور،و حاشا مقام الكليم(ع)أن يجهل من ساحه ربه المنزهه ما هو من البداهه على مكان و هو يسمى القوم الذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرؤيه إذ يقول لربه: «أَ تُهْلِكُنٰا بِمٰا فَعَلَ السُّفَهٰاءُ مِنّٰا» :الأعراف:۱۵۵،فكيف يقدم هو نفسه على ما سماه سفهاء؟.

و قد كان النزاع و المشاجره فى الصدر الأول و خاصه فى زمان الصادقين إلى زمان الرضا(ع)فى المسأله بالغا أوج شدته ينكرها المعتزله مطلقا و يثبتها الأشاعره فى الآخره و هناك طائفه أخرى تثبتها فى الدنيا و الآخره جميعا،و الفريقان جميعا يستدلان بالآيه و لم تزل المنازعه قائمه على ساقها لم تنقطع ظاهرا إلا بسيوف آل أيوب التى أبادت المعتزله و ألحقت طالعهم بغاربهم.

و جمله احتجاج المعتزله،أنهم كانوا يستدلون بقوله فى الآيه:« لَنْ تَرٰانِی »و بسائر ما ينفى الرؤيه البصريه من طريق العقل و النقل،و يأولون ما يدل على جوازها من الآيات و الروايات،و جمله احتجاج الأشاعره أنهم كانوا يستدلون بالتنظير الواقع فى

الآیه بقوله:« وَ لٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكٰانَهُ فَسَوْفَ تَرٰانِی »الآیه و بما فی غیرها من الآیات و بعض الروایات من جوازها فی الآخره،و یأولون ما عدا ذلک علی ما هو شأن الأبحاث الکلامیه عندهم و ربما استدل لذلک بأنه لا دلیل علی وجوب انحصار الرؤیه البصریه فی الجسمانیات فمن الجائز أن یتعلق بغیر الأمور المادیه.و بأن الإبصار یتعلق بالجوهر و العرض،و لا جامع بینهما إلا الموجود المطلق فکل موجود یمکن أن یتعلق به الإبصار و إن لم یکن جسما أو جسمانیا.

و قد اتضح بطلان هاتین الحجتین و ما یسانخهما من الحجج و الأقاویل فی هذه الأزمنه اتضاحا کاد یلحق بالبدیهیات.

و علی أی حال لا یهمنا إیراد ما أوردوه من الجانبین من نقض و إبرام فمن أراد الوقوف علیها أمکنه أن یراجع الکتب الکلامیه و مطولات تفاسیر الفریقین.

و الذی تحصل من سابق بحثنا-أولا-أن الرؤیه البصریه سواء کانت علی هذه الصفه التی هی علیها الیوم أو تحولت إلی أی صفه أخری هی معها مادیه طبیعیه متعلقه بقدر و شکل و لون و ضوء تعملها أداه مادیه طبیعیه فإنها مستحیله التعلق بالله سبحانه فی الدنیا و الآخره،و علیه یدل البرهان و ما ورد من الآیات و الروایات فی نفی الرؤیه.

نعم هناک علم ضروری خاص یتعلق به تعالی غیر العلم الضروری الحاصل بالاستدلال تسمی رؤیه،و إیاه تعنی الآیات و الروایات الظاهره فی إثبات الرؤیه لما فیها من القرائن الکثیره الصریحه فی ذلک،و موطن هذه المعرفه الآخره.

و-ثانیا-أن قوله تعالی:« رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ »الآیه أجنبیه أصلا عن الرؤیه البصریه الحسیه إثباتا و نفیا و سؤالا و جوابا،و إنما یدور الکلام فیها مدار الرؤیه بالمعنی الآخر الذی هو رؤیه القلب بحسب ما اصطلح علیه فی الروایات.

و قد روی الصدوق فی العیون،: فیما سأله المأمون عن الرضا(ع)-أنه أجاب عن سؤال الرؤیه فی الآیه،أن موسی إنما سأل ذلک عن لسان قومه لا لنفسه-فإنهم لما قالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقه-ثم أحیاهم الله سألوا موسی أن یسأله لنفسه-فرد علیهم بالاستحاله فأصروا علیه فقال:« رَبِّ أَرِنِی »أی علی ما یقترحه علی قومی.

و الروايه كما أشرنا إليه فى أخبار جنه آدم ضعيفه السند على أنها لا توافق الأصول المسلمه فى أخبار أئمه أهل البيت(ع)فإن أخبارهم و خاصه خطب على و الرضا (ع)مملوءه من حديث التجلى و الرؤيه القلبيه فلا موجب له(ع)أن يلتزم كون الرؤيه المذكوره فى الآيه سؤالا و جوابا هى الرؤيه البصريه ثم الجواب بطريق جدلى لا ينطبق كثير انطباق على الآيه لكونه خلاف ظاهرها البته،و خلاف ظاهر حال موسى فإنهم لو اقترحوا عليه ذلك لرد عليهم كما رد عليهم بقوله:« إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ » حين قالوا: يا مُوسَى«اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ ».

و ثانيا:يتحصل من الروايتين أن موسى(ع)ما أجيب إلى الرؤيه بالمعنى المذكور فى الدنيا،و إنما أجيب إليها فى الآخره،و الظاهر أنه يستفاد ذلك من قوله تعالى:

« فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً »فإن الاستدراک فى قوله:« وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي »إن الذى فرض فى الجبل هو بعينه مثل ما فرض فى موسى فهو لا يطيق الظهور و الإراده كما أن ذاک لا يطيقه،و قد وقع التجلى للجبل فدک به و صعق و لو وقع لموسى أيضا لدک به و صعق فالتجلى فى نفسه ممكن لكنه بالنسبه إلى المتجلى له يوجب اندكاكه و صعقته،و هذا يشعر أن التجلى لا مانع منه فى نفسه مع الصعقه و الموت،و قد استفاضت الروايات من طرق أئمه أهل البيت(ع) أن الله سبحانه و تعالى يتجلى لأهل الجنه،و إن لهم فى كل جمعه زوره كما وقع ذلک فى قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» :القيامه:۲۳.

و ثالثا تحصل من الروايتين:أن صعقه موسى(ع)كانت موتا ثم رد الله إليه روحه لا غشيه.

و رابعا:أن ما ذكره(ع)أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سم الخياط من النور من قبيل تمثيل المعنى بالأمور المحسوسه فلا نوره تعالى نور حسى،و لا أنه يتقدر بأمر حسى كسم الخياط،و لذلک مثل ذلک فى غير هذه الروايه بوضع طرف الإبهام على أنمله الخنصر كما سيأتى،و الغرض على أى تقدير بيان صغره و حقارته.

و على أى حال فالتجلى إنما هو بما يكفى لدكه و صعقته،و أما كمال نوره تعالى فهو غير متناه لا يحاذيه أى أمر متناه مفروض فلا نسبه بين المتناهى و غير المتناهى.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و عبد بن حمید و الترمذی و صححه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن عدی فی الکامل و أبو الشیخ و الحاکم و صححه و ابن مردویه و البیهقی فی کتاب الرؤیه من طرق عن أنس بن مالک*: أن النبی ص قرأ هذه الآیه:

« فَلَمّٰا تَجَلّٰی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا »قال هکذا و أشار بإصبعیه،و وضع طرف إبهامه علی أنمله الخنصر-و فی لفظ:علی المفصل الأعلی من الخنصر-فساخ الجبل و خر موسی صعقا-و فی لفظ:فساخ الجبل فی الأرض-فهو یهوی فیها إلی یوم القیامه.

أقول:و وقع فی أحادیث أئمه أهل البیت(ع)أن الجبل دک فصار رمیما،و فی بعضها أنه ساخ فی البحر فهو یهوی حتی الساعه،و فی بعضها:إلی هذه الساعه،و المحصل من تفسیر بعضها ببعض أنه صار رمیما نزل البحر فلا یری منه أثر أبدا و ینبغی أن یکون هذا معنی قوله:فساخ الجبل فی الأرض أو فی البحر فهو یسخ إلی یوم القیامه أو إلی الساعه.

و فیه،أخرج أبو الشیخ و ابن مردویه من طریق ثابت عن أنس عن النبی ص *فی قوله:« فَلَمّٰا تَجَلّٰی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ »قال:أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام علی خنصر الإصبع الصغری.فقال حمید-راوی الحدیث-یا أبا محمد-الراوی عن أنس-ما ترید إلی هذا؟فضرب فی صدره و قال:من أنت یا حمید؟و ما أنت یا حمید؟یحدثنی أنس بن مالک عن رسول الله ص-و تقول أنت:ما ترید إلی هذا؟

و فیه:،أخرج الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و أبو نعیم فی الحلیه عن ابن عباس قال*: تلا رسول الله ص هذه الآیه:« رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ »قال:قال الله عز و جل یا موسی إنه لا یرانی حی إلا مات،و لا یابس إلا تدهده و لا رطب إلا تفرق،و إنما یرانی أهل الجنه الذین لا تموت أعینهم،و لا تبلی أجسادهم.

أقول:و الروایه نظیره ما تقدم من روایه التوحید عن علی(ع)و تقدم توضیح معناها.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر،عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع)قال*:

لما سأل موسی ربه تبارک و تعالی،« قٰالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ-قٰالَ لَنْ تَرٰانِی وَ لٰکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ-فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکٰانَهُ فَسَوْفَ تَرٰانِی »قال:فلما صعد موسی علی الجبل فتحت

أبواب السماء،و أقبلت الملائكه أفواجا فی أیدیهم العمد،و فی رأسها النور یمرون به فوجا بعد فوج،یقولون:یا ابن عمران اثبت فقد سألت عظیما.قال:فلم یزل موسی واقفا حتی تجلی ربنا جل جلاله-فجعل الجبل دکا و خر موسی صعقا-فلما أن رد الله علیه روحه أفاق« قٰالَ سُبْحٰانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ ».

و فیه،أیضا عن أبی بصیر قال*:سمعت أبا عبد الله(ع)یقول: إن موسی بن عمران لما سأل ربه النظر إلیه-وعد الله أن یقعد فی موضع-ثم أمر الملائکه تمر علیه موکبا موکبا-بالرعد و البرق و الریح و الصواعق-فکلما مر به موکب من المواکب ارتعدت فرائصه- فیرفع رأسه فیسأل:أیکم ربی؟فیجاب هو آت و قد سألت عظیما یا ابن عمران.

أقول:و الروایه موضوعه،و ما تشمل علیه لا یقبل الانطباق علی شیء من مسلمات الأصول المتخذه من الکتاب و السنه.

و فی البصائر،بإسناده عن أبی محمد عبد الله بن أبی عبد الله الفارسی و غیره فرفعوه إلی أبی عبد الله(ع)*: أن الکروبیین قوم من شیعتنا من الخلق الأول-جعلهم الله خلف العرش-لو قسم نور واحد منهم علی أهل الأرض لکفاهم،ثم قال:إن موسی(ع)لما سأل ربه ما سأل-أمر واحدا من الکروبیین تجلی للجبل فجعله دکا.

أقول:محصل الروایه أن تجلیه سبحانه یقبل الوسائط کما أن سائر الأمور المنسوبه إلیه تعالی کالتوفی و الإحیاء و الرزق و الوحی و غیرها یقبل الوسائط فهو تعالی یتجلی بالوسائط کما یتوفی بملک الموت،و یحیی بصاحب الصور،و یرزق بمیکائیل، و یوحی بجبرئیل الروح الأمین،و سیوافیک شرح الروایه فی موضع مناسب له إن شاء الله.و للکروبیین ذکر فی التوراه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه و الحاکم و صححه عن أنس*: أن النبی ص قرأ« دَکًّا »منونه و لم یمده.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن أنس *أن النبی ص قرأ« فَلَمّٰا تَجَلّٰی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا »مثقله ممدوده.

و فیه،أخرج أبو نعیم فی الحلیه عن معاویه بن قره عن أبیه قال*:قال رسول الله ص: فلما تجلی ربه للجبل-طارت لعظمته سته أجبل فوقعن بالمدینه:أحد و ورقان

و رضوی.و وقع بمکه ثور و ثبیر و حراء.:

أقول:و رواه أیضا عن ابن أبی حاتم و أبی الشیخ و ابن مردویه عن أنس عن النبی ص .

و فیه،أخرج الطبرانی فی الأوسط عن ابن عباس أن رسول الله ص قال*: لما تجلی الله لموسی تطایرت سبعه أجبال-ففی الحجاز منها خمسه،و فی الیمن اثنان:فی الحجاز أحد و ثبیر و حراء و ثور و ورقان،و فی الیمن حصور و صیر.

أقول:و روی فی تقطع الجبل غیر ذلک،و هذه الروایات علی ما فیها من الاختلاف فی عدد الجبال المتطایره إن کان المراد بها تفسیر دک الجبل لم ینطبق علی الآیه،و إن أرید غیر ذلک فهو و إن کان ممکن الوقوع غیر أنه لا یکفی لإثباته أمثال هذه الآحاد.

و کذا ما ورد من طرق الشیعه و أهل السنه أن ألواح التوراه کانت من زبرجد، و فی بعضها

من طرق أهل السنه عن النبی ص: إن الألواح التی أنزلت علی موسی- کانت من سدر الجنه کان طول اللوح اثنی عشر ذراعا ،و فی بعضها:کتب الله الألواح لموسی و هو یسمع صریف الأقلام فی الألواح،و فی بعض أخبارنا أن هذه الألواح مدفونه فی جبل من جبال الیمن،أو التقمها حجر هناک فهی محفوظه فی بطنه إلی غیر ذلک من آحاد الأخبار غیر المؤیده بقرائن قطعیه.علی أن البحث التفسیری لا یتوقف علی الغور فی البحث عنها.

و فی روح المعانی،قال*: و عن علی کرم الله وجهه:أنه قرأ« جؤار »بجیم مضمومه و همزه.قال و هو الصوت الشدید.

و فی الدر المنثور،*فی قوله تعالی:« وَ أَلْقَی الْأَلْوٰاحَ »الآیه:أخرج أحمد و عبد بن حمید و البزاز و ابن أبی حاتم و ابن حبان و الطبرانی و أبو الشیخ و ابن مردویه عن ابن عباس قال:قال النبی ص: لیرحم الله موسی لیس المعاین کالمخبر-أخبره ربه تبارک و تعالی أن قومه فتنوا بعده-فلم یلق الألواح-فلما رآهم و عاینهم ألقی الألواح فتکسر منها ما تکسر.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن أبی حمزه عمن ذکره عن أبی عبد الله(ع)قال*:

إن الله تبارک و تعالی لما أخبر موسی-أن قومه اتخذوا عجلا[جسدا]له خوار-فلم یقع منه موقع العیان-فلما رآهم اشتد غضبه فألقی الألواح من یده،قد قال أبو عبد الله

(ع):و للرؤيه فضل على الخبر.

و فى الكافى،بإسناده عن سفيان بن عيينه عن السدى عن أبى جعفر(ع)قال*:

ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوما-أو قال:ما أجل عبد ذكر الله أربعين يوما-إلا زهده الله فى الدنيا،و بصره داءها و دواءها،و أثبت الحكمه فى قلبه،و أنطق به لسانه.

ثم تلا:« إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ-سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا- وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ »فلا ترى صاحب بدعه إلا ذليلا،و مفتريا على الله عز و جل- و على رسوله و على أهل بيته إلا ذليلا.

بحث روائى آخر [معنى رؤيه القلب.]

نورد فيها بعض ما ورد عن أئمه أهل البيت(ع)فى معنى رؤيه القلب

فى التوحيد،و الأمالى،بإسناده عن الرضا(ع)فى خطبه له قال*: أحد لا بتأويل عدد-ظاهر لا بتأويل المباشره،متجل لا باستهلال رؤيه،باطن لا بمزايله.

أقول:و حديث تجليه تعالى الدائم لخلقه متكرر فى كلام على و الأئمه من ذريته (ع)،و قد نقلنا شذرات من كلامه(ع)فى مباحث التوحيد فى ذيل قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ» :المائده:٧٣.

و فى التوحيد،بإسناده عن الصادق(ع)فى كلام له فى التوحيد*: واحد صمد أزلى صمدى،لا ظل له يمسكه،و هو يمسك الأشياء بأظلتها،عارف بالمجهول،معروف عند كل جاهل،لا هو فى خلقه و لا خلقه فيه.

أقول:قوله(ع)«معروف عند كل جاهل»ظاهر فى أن له تعالى معرفه عند خلقه لا يطرأ عليها غفله،و لا يغشاها جهل،و لو كانت هى المعرفه الحاصله من طريق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن هذا إذا كان المراد من قوله:«معروف عند كل جاهل»أن الإنسان يجهل كل شىء و لا يجهل ربه، و أما لو كان المراد أن الله سبحانه معروف عند كل جاهل به فكون هذه المعرفه غير المعرفه الحاصله بالاستدلال أظهر.

و قوله(ع):لا ظل له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها،الأظله و الظلال

اصطلاح منهم(ع)و المراد بظل الشیء حده،و لذلک کان منفیا عن الله سبحانه ثابتا فی غیره،

و قد فسره أبو جعفر الباقر(ع)فی بعض (۱)أحادیث الذر و الطینه حیث ذکر:أن الله خلق طائفه من خلقه من طینه الجنه،و طائفه أخری من طینه النار- ثم بعثهم فی الظلال-فقیل:و أی شیء الظلال؟فقال(ع):أ لم تر إلی ظلک فی الشمس شیء و لیس بشیء؟ فالحدود الوجودیه بالنظر إلی وجود الأشیاء غیره و لیست غیره، و بها تتعین الأشیاء و لولاها لبطلت،و لعل الاصطلاح مأخوذ من آیه الظلال.

و فی الإرشاد،و غیره عن أمیر المؤمنین(ع)فی کلام له*: إن الله أجل من أن یحتجب عن شیء-أو یحتجب عنه شیء.

و عنه(ع): ما رأیت شیئا إلا و رأیت الله قبله.

و عنه: لم أعبد ربا لم أره.

و فی النهج،عنه: لم تره العیون بمشاهده الأبصار،و لکن رأته القلوب بحقائق الإیمان.

و فی التوحید،بإسناده عن أبی بصیر عن الصادق(ع)قال*: سألته عن الله عز و جل هل یراه المؤمنون یوم القیامه؟قال:نعم و قد رأوه قبل یوم القیامه. قلت:

متی؟قال حین قال لهم:« أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟قٰالُوا بَلیٰ »ثم سکت ساعه ثم قال:و إن المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیامه.أ لست تراه فی وقتک هذا؟.

قلت:فأحدث بهذا عنک؟فقال:لا،فإنک إذا حدثت به-فأنکره منکر جاهل بمعنی ما تقوله-ثم قدر أن ذلک تشبیه کفر،و لیست الرؤیه بالقلب کالرؤیه بالعین-تعالی الله عما یصفه المشبهون و الملحدون.

أقول:و ظاهر من الروایه أن هذه الرؤیه لیست هی الاعتقاد و الإیمان القلبی المکتسب بالدلیل کما أنها غیر الرؤیه البصریه الحسیه،و إن المانع من تکثیر استعمال لفظ الرؤیه فی مورده تعالی و إذاعه هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العامیه إلی الرؤیه الحسیه المنفیه عن ساحه قدسه،و إلا فحقیقه الرؤیه ثابته و هی نیل الشیء

۱- ۱) رواها فی الکافی بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفی و عقبه جمیعا عنه علیه السلام، و سنوردها إن شاء الله فی ذیل قوله تعالی:«فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل»یونس:۷۴.

بالمشاهده العلميه من غير طريق الاستدلال الفكرى بل هناك عده من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوما معروفا من طريق الفكر و سيأتى بعضها.

و فى التوحيد،بإسناده عن موسى بن جعفر(ع)فى كلام له فى التوحيد*: ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه-فقد احتجب بغير حجاب محجوب،و استتر بغير ستر مستور،لا إله إلا هو الكبير المتعال.

أقول:و هذا المعنى مروى عن الرضا(ع)أيضا على ما فى العلل،و جوامع التوحيد،.

و الروايه الشريفه تفسر معنى حصول المعرفه به تعالى معرفه لا تقبل الجهاله،و لا يطرأ عليها زوال و لا تغيير و لا خطأ البته فهى توضح أن الله سبحانه غير محتجب عن شىء إلا بنفس ذلك الشىء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى.ثم حكم(ع)أن هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقه فهو حجاب غير حاجب و ستر غير ساتر.

و ينتج مجموع الكلامين أنه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم غير أن اشتغالهم بأنفسهم و التفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبه على أنهم يشهدونه دائما فالعلم موجود أبدا،و العلم بالعلم مفقود فى بعض الأحيان،و قد بنى الصادق (ع)على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكى إليه كثره الشبهات

فقال(ع) له: هل ركبت السفينه فانكسرت و غرقت-و بقيت وحدك على لوحه خشبه منها تلعب بك الأمواج-فانقطعت عن كل سبب ينجيك؟قال:نعم.قال:فهل تعلق قلبك إذ ذاك بشيء؟قال:نعم.قال:ذلك الشىء هو الله

(۱)

و فى جوامع التوحيد،عن الرضا(ع)قال*: خلقه الله الخلق حجاب بينه و بينهم.

و فى العلل،بإسناده عن الثمالى قال*: قلت لعلى بن الحسين(ع):لأى عله حجب الله عز و جل الخلق عن نفسه؟قال:لأن الله تبارك و تعالى بناهم بنيه على الجهل.

أقول:يظهر من روايه التوحيد،السابقه أن بناءهم على الجهل هو خلقهم بحيث يشتغلون بأنفسهم.

و فى المحاسن،بإسناده عن أبى جعفر(ع)قال*: إن الله عز و جل كان و لا شىء

۱- ۱) الحديث منقول بالمعنى.

غیره-نورا لا ظلام فیه،و صادقا لا کذب فیه،و عالما لا جهل فیه،و حیا لا موت فیه- و کذلک هو الیوم،و کذلک لا یزال أبدا (الحدیث).

و فی التوحید،بإسناده عن الرضا(ع)فی حدیث*: -کان یعنی رسول_ص- إذا نظر إلی ربه بقلبه-جعله فی نور مثل نور الحجب حتی یستبین له ما فی الحجب.

و فیه،أیضا بإسناده عن محمد بن الفضیل قال*: سألت أبا الحسن(ع)هل رأی رسول الله ص ربه عز و جل؟فقال:نعم بقلبه رآه أ ما سمعت الله عز و جل یقول:

« مٰا کَذَبَ الْفُؤٰادُ مٰا رَأیٰ »لم یره بالبصر و لکن رآه بالفؤاد.

و فیه،بإسناده عن عبد الأعلی مولی آل سام عن الصادق(ع)فی حدیث*: و من زعم أنه یعرف الله بحجاب أو بصوره أو بمثال- فهو مشرک لأن الحجاب و المثال و الصوره غیره-و إنما هو واحد موحد فکیف یوحد من زعم أنه عرفه بغیره؟إنما عرف الله من عرفه بالله-فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه،إنما یعرف غیره،لیس بین الخالق و المخلوق شیء،و الله خالق الأشیاء لا من شیء.

تسمی بأسمائه فهو غیر أسمائه،و الأسماء غیره،و الموصوف غیر الواصف،فمن زعم أنه یؤمن بما لا یعرف فهو ضال عن المعرفه،لا یدرک مخلوق شیئا إلا بالله،و لا تدرک معرفه الله إلا بالله، و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

أقول:الروایه تثبت معرفه الله لکل مخلوق یدرک شیئا ما من الأشیاء،و تثبت أن هذه المعرفه غیر المعرفه الفکریه التی تحصل من طریق الأدله و الآیات و أن القصر علی المعرفه الاستدلالیه لا یخلو عن جهل بالله،و شرک خفی.

بیان ذلک بما تعطیه الروایه من المقدمات أن المعرفه المتعلقه بشیء إنما هی إدراکه فما وقع فی ظرف الإدراک فهو الذی تتعلق به المعرفه حقیقه لا غیره،فلو فرضنا أنا عرفنا شیئا من الأشیاء بشیء آخر هو واسطه فی معرفته فالذی تعلق به إدراکنا هو الوسط دون الظرف الذی هو ذو وسط،فلو کانت المعرفه بالوسط مع ذلک معرفه بذی الوسط کان لازمه أن یکون ذلک الوسط بوجه هو ذا الوسط حتی تکون المعرفه بأحدهما هی بعینها معرفه بالآخر فهو هو بوجه و لیس هو بوجه فیکون واسطه رابطه بین الشیئین فزید الخارجی الذی نتصوره فی ذهننا هو زید بعینه و لو کان غیره لم نکن

تصورناه بل تصورنا غيره،و عاد عند ذلک علومنا جهالات.

و إذ کـان لاـ واسـطه بین الخالق و المخلوق لیکون رابطه بینهما فلا تمکن معرفته سـبحانه بشـیء آخر غیر نفسه فلو عرف بشـیء کان ذلک الشـیء هو نفسه بعینه،و إن لم یعرف بنفسه لم یعرف بشـیء آخر أبـدا فـدعوی أنه تعالی معروف بشـیء من الأشـیاء کتصور أو تصـدیق أو آیه خارجیه شـرک خفی لأنه إثبات واسـطه بین الخالق و المخلوق یکون غیرهما جمیعا و ما هـذا وصـفه غیر محتاج الوجود إلی الخالق تعالی فهو مثله و شـریکه فالله سـبحانه لو عرف عرف بـذاته،و لو لم یعرف بـذاته لم یعرف بشـیء آخر البته لکنه سـبحانه معروف،فهو معروف بـذاته أی إن ذاته المتعـالیه و المعروفیه شـیء واحـد بعینه فمن المسـتحیل أن یکون مجهولا لأن ثبوت ذاته عین ثبوت معروفیته.

و أمـا بیـان کونه تعـالی معروفا فلأن شـیئا من الأشـیاء المخلوقه لا یسـتقل عنه تعالی بـذاته بوجه من الوجوه لا فی خارج و لا فی ذهن،فوجوده کالنسـبه و الربط الذی لا یمکنه الاسـتقلال عن طرفه بوجه من الوجوه،فإذا تعلق علم مخلوق بشـیء من الأشـیاء أی وقع المعلوم فی ظرف علمه لم یتحقق هناک إلا و معه خالقا متکئا بوجوده علیه و إلا لاستقل دونه فلا یجد عالم معلومه إلا و قد وجد الله سـبحانه قبله،و العالم نفسه حیث کان مخلوقا لم یسـتقل بالعلم إلا بالله سـبحانه الذی قوم وجود هذا العالم،و لو استقل به دونه کان مسـتقلا دونه غیر مخلوق له،فالله سبحانه یحتاج إلیه العالم فی کونه عالما کما یفتقر إلیه وجود المعلوم فی کونه معلوما أی إن العلم یتعلق باسـتقلال ذات المعلوم أی إن الله سـبحانه هو المعلوم أولا و یعلم به المعلوم ثانیا کما أنه تعالی هو العالم أولا و به یکون الشیء عالما ثانیا فافهم ذلک و تدبر فی قوله تعالی: «وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ» :البقره :۲۵۵،

و فی قوله(ع): «ما رأیت شیئا إلا و رأیت الله قبله».

فقـد تبین أنه تعـالی معروف لأـن ثبوت علم مـا بمعلوم مـا فی الخـارج لاـ یتم إلاـ بکونه تعـالی هو المعروف أولا،و ثبوت ذلک ضروری.

فقوله(ع):«من زعم أنه یعرف الله بحجاب أو صوره أو مثال فهو مشـرک کان المراد بالحجاب هو الشیء الذی یفرض فاصلا بینه تعالی و بین العارف،و بالصوره الصوره الذهنیه المقارنه للأوصاف المحسوسه من الأضواء و الألوان و الأقدار و بالمثال ما

هو من المعانی العقلیه غیر المحسوسه أو المراد بالصوره الصوره المحسوسه،و بالمثال الصوره المتخیله،أو المراد بالصوره التصور و بالمثال التصدیق،و کیف کان فالعلوم الفکریه داخله فی ذلک،و الأخبار فی نفی کون العلم الفکری إحاطه علمیه بالله کثیره جدا.

و کون هذه المعرفه شرکا لإثباتها أمرا لیس بخالق و لا مخلوق کما عرفت آنفا، و لزوم کونه مشارکا معه بوجه مباینا له بوجه،و لذلک عقب(ع)الکلام بقوله:

«و إنما هو واحد موحد»أی إنه لا یشارکه فی ذاته شیء بوجه من الوجوه حتی یوجب ذلک ترکبه و انتفاء وحدته کما أن الصوره العلمیه تشارک المعلوم الخارجی فی معناه و ماهیته و تفارقه فی وجوده فیصیر المعلوم بذلک مرکبا من ماهیه و وجود.

«فکیف یوحد من زعم أنه یعرفه بغیره»مع إثباته شریکا له فی وجوده و ترکبا له فی ذاته«إنما عرف الله من عرفه بالله»أی بنفس ذاته من غیر واسطه«و من لم یعرفه به فلیس یعرفه إنما یعرف غیره»کل ذلک«لأنه لیس بین الخالق و المخلوق شیء»أی أمر یربطهما هو غیرهما«و الله خالق الأشیاء لا من شیء»یکون رابطا بینهما موصلا للخالق إلی المخلوق و بالعکس کما أن الإنسان الصانع یربطه إلی مصنوعه مثاله الذی فی ذهن الصانع،و الماده الخارجیه التی بیده.

و قوله(ع):«تسمی بأسمائه فهو غیر أسمائه»فی موضع دفع اعتراض مقدر، و هو أن یقال:إنا إنما نعرفه سبحانه بأسمائه الحاکیه لجماله و جلاله،فدفعه بأن نفس التسمی بالأسماء یقضی بأن الأسماء غیره إذ لو لم تکن غیره لکان معرفته بأسمائه معرفه له بنفسه لا بشیء آخر ثم أکده بأن الأسماء واصفه،و الذات موصوفه«و الموصوف غیر الواصف».

فإن رجع المعترض و قال:إنا نؤمن بما نجهله،و لا یمکننا معرفته بنفسه إلا بما تسمی معرفه به بنوع من المجاز کالمعرفه بالآیات و«زعم أنه یؤمن بما لا یعرف فهو ضال عن المعرفه لا یدری ما ذا یقول فإنه یدرک شیئا لا محاله لا مجال له لإنکار ذلک «و لا یدرک مخلوق شیئا إلا بالله»فهو یعرف الله و إلا لم یمکنه أن یعرف به،و لا تنال «و لا تدرک معرفه الله إلا بالله»و لا رابطه مشترکه بین الخالق و المخلوق«و الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه».

فقد تحصل من الروايه أن معرفه الله سبحانه ضرورى لكل مدرك ذى شعور من خلقه إلا أن الكثير منهم ضال عن المعرفه مختلط عليه،و العارف بالله يعرفه به،و يعلم أنه يعرفه و يعرف كل شيء به،و فى بعض هذه المعانى روايات أخر.

و اعلم أن الروايات من طرق أئمه أهل البيت(ع)كثيره جدا لا حاجه إلى إيرادها على كثرتها.

و اعلم أنا لم نورد بحثا فلسفيا فى مسأله الرؤيه لأن الذى تتضمنه غالب ما أوردناه من الروايات من البيان بيان فلسفى فلم تمس الحاجه إلى عقد بحث على حده.

[سوره الأعراف (۷): الآيات ۱۵۵ الى ۱۶۰]

اشاره

وَ اِخْتٰارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقٰاتِنٰا فَلَمّٰا أَخَذَتْهُمُ اَلرَّجْفَةُ قٰالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّٰايَ أَ تُهْلِكُنٰا بِمٰا فَعَلَ اَلسُّفَهٰاءُ مِنّٰا إِنْ هِيَ إِلاّٰ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهٰا مَنْ تَشٰاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشٰاءُ أَنْتَ وَلِيُّنٰا فَاغْفِرْ لَنٰا وَ اِرْحَمْنٰا وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْغٰافِرِينَ (۱۵۵) وَ اُكْتُبْ لَنٰا فِي هٰذِهِ اَلدُّنْيٰا حَسَنَةً وَ فِي اَلْآخِرَةِ إِنّٰا هُدْنٰا إِلَيْكَ قٰالَ عَذٰابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشٰاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهٰا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكٰاةَ وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِآيٰاتِنٰا يُؤْمِنُونَ (۱۵۶) اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِيَّ اَلْأُمِّيَّ اَلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي اَلتَّوْرٰاةِ وَ اَلْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهٰاهُمْ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ اَلطَّيِّبٰاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ اَلْخَبٰائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ اَلْأَغْلاٰلَ اَلَّتِي كٰانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اِتَّبَعُوا اَلنُّورَ اَلَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولٰئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ (۱۵۷) قُلْ يٰا أَيُّهَا اَلنّٰاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً اَلَّذِي لَهُ مُلْكُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ يُحيِي وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ اَلنَّبِيِّ اَلْأُمِّيِّ اَلَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ كَلِمٰاتِهِ وَ اِتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۸) وَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (۱۵۹) وَ قَطَّعْنٰاهُمُ اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبٰاطاً أُمَماً وَ أَوْحَيْنٰا إِلىٰ مُوسىٰ إِذِ اِسْتَسْقٰاهُ قَوْمُهُ أَنِ اِضْرِبْ بِعَصٰاكَ اَلْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اِثْنَتٰا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنٰاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَ ظَلَّلْنٰا عَلَيْهِمُ اَلْغَمٰامَ وَ أَنْزَلْنٰا عَلَيْهِمُ اَلْمَنَّ وَ اَلسَّلْوىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۶۰)

بیان

فصول أخری من قصص بنی إسرائیل یـذکر فیها آیات کثیره أنزلها الله إلیهم و حباهم بها یهـدیهم بها إلی سبیل الحق،و یدلهم علی منهج التقوی فکفروا بها و ظلموا أنفسهم.

قوله تعالی:« وَ اخْتٰارَ مُوسیٰ قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلاً لِمِیقٰاتِنٰا »أی اختار من قومه فالقوم منصوب بنزع الخافض.

و الآیه تدل علی أن الله سـبحانه عین لهم میقاتا فحضره منهم سبعون رجلا اختارهم موسی من القوم،و لا یکون ذلک إلا لأمر ما عظیم لکن الله سبحانه لم یبین هاهنـا مـا هو الغایه المقصوده من حضورهم غیر أنه ذکر أنهم أخـذتهم الرجفه و لم تأخـذهم إلا لظلم عظیم ارتکبوه حتی أدی بهم إلی الهلاک بـدلیل قول موسـی(ع):« رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیّٰایَ أَ تُهْلِکُنٰا بِمٰا فَعَلَ السُّفَهٰاءُ مِنّٰا »فیظهر من هنا أن الرجفه أهلکتهم.

و یتأید بذلک أن هذه القصه هی التی یشـیر سبحانه إلیها بقوله: «وَ إِذْ قُلْتُمْ یٰا مُوسیٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَهً فَأَخَذَتْکُمُ الصّٰاعِقَهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنٰاکُمْ مِنْ بَعْدِ

مَوْتِکَمْ لَعَلَّکَمْ تَشْکَرُونَ» :البقره:۵۶،و بقوله: «یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ»فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَهً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَهُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِکَ» :النساء:۱۵۳.

و من ذلک یظهر أن المراد بالرجفه التی أخذتهم فی المیقات رجفه الصاعقه لا رجفه فی أبدانهم کما احتمله بعض المفسرین و لا ضیر فی ذلک فقد تقدم نظیر التعبیر فی قصه قوم صالح حیث قال تعالی: «فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ» :الأعراف:۷۸، و قال فیهم: «فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَهُ الْعَذابِ الْهُونِ» :حم السجده:۱۷.

و فی آیه النساء المنقوله آنفا إشعار بأن سؤالهم الرؤیه کان مربوطا بنزول الکتاب و أن اتخاذ العجل کان بعد ذلک فکأنهم حضروا المیقات لنزول التوراه،و أنهم إنما سألوا الرؤیه لیکونوا علی یقین من کونها کتابا سماویا نازلا من عند الله،و یؤید ذلک أن الظاهر أن هؤلاء المختارین کانوا مؤمنین بأصل دعوه موسی،و إنما أرادوا بقولهم:« لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی نَرَی اللّهَ جَهْرَهً »تعلیق إیمانهم به من جهه نزول التوراه علیه علی الرؤیه.

و بهذا کله یتأید أن هذه القصه جزء من قصه المیقات و نزول التوراه،و أن موسی (ع)لما أراد الحضور لمیقات ربه و نزول التوراه اختار هؤلاء السبعین فذهبوا معه إلی الطور و لم یقنعوا بتکلیم الله کلیمه،و سألوا الرؤیه فأخذتهم الصاعقه فماتوا ثم أحیاهم الله بدعوه موسی،ثم کلم الله موسی و سأل الرؤیه و کان ما کان،و مما کان اتخاذ بنی إسرائیل العجل بعد غیبتهم و ذهابهم لمیقات الله،و قد وقع هذا المعنی فی بعض الأخبار المأثوره عن أئمه أهل البیت(ع)کما سیجیء إن شاء الله.

و علی أی حال العنایه فی هذه القصه ببیان ظلمهم و نزول العذاب علیهم و دعاء موسی لهم لا بیان کون هذه القصه جزءا من القصه السابقه لو کان جزءا،و لا مغایرتها لها لو کانت مغایره فلا دلاله فی اللفظ تنبه علی شیء من ذلک.

و ما قیل:إن ظاهر الحال أن تکون هذه القصه مغایره للمتقدمه إذ لا یلیق بالفصاحه ذکر بعض القصه ثم النقل إلی أخری ثم الرجوع إلی الأولی فإنه اضطراب یصان عند کلامه.علی أنه لو کانت الرجفه بسبب سؤال الرؤیه لقیل:أ تهلکنا بما قال

السفهاء منا لا بما فعل،و لم یذکر هاهنا أنهم قالوا شیئا،و لیس من المعلوم أن یکون قولهم« أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً »صدر منهم هاهنا بل الحق أنها قصص ثلاث:قصه سؤالهم الرؤیه و نزول الصاعقه،و قصه میقات موسی و صعقته،و قصه میقات السبعین و أخذ الرجفه،و سنوردها فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

و لذلک ذکر بعضهم أن هذا المیقات غیر المیقات الأول،و ذلک أنهم لما عبدوا العجل أمر الله موسی أن یأتی فی أناس منهم إلی الطور فیعتذروا من عباده العجل فاختار منهم سبعین فأتوا الطور فقالوا ما قالوا فأخذتهم رجفه فی أبدانهم کادت تهلکهم ثم انکشفت عنهم بدعاء موسی.

و ذکر بعض آخر أن هارون لما مات اتهم بنو إسرائیل موسی فی أمره،و قالوا له:أنت حسدته فینا فقتلته،و أصروا علی ذلک فاختار منهم سبعین و فیهم ابن هارون فأتوا قبره فکلمه موسی فبرأه هارون من قتله فقالوا:ما نقضی یا موسی ادع لنا ربک یجعلنا أنبیاء فأخذتهم الرجفه فصعقوا.

و ذکر آخرون أن بنی إسرائیل سألوا موسی الرؤیه فاختار منهم السبعین فجاءوا إلی الطور فقالوا ما قالوا و أخذتهم الرجفه فهلکوا ثم أحیاهم الله بدعاء موسی إلا أنها قصه مستقله لیست بجزء من قصه موسی.

و أنت خبیر بأن شیئا من هذه الأقوال و بالخصوص القولان الأولان لا دلیل علیه من لفظ القرآن،و لا یؤیده أثر معتبر،و تقطیع القصه الواحده إلی قصص متعدده، و الانتقال من حدیث إلی آخر لتعلق عنایه بذلک غیر عزیز فی القرآن الکریم،و لیس القرآن کتاب قصه حتی یعاب بالانتقال عن قصه قبل تمامها،و إنما هو کتاب هدایه و دلاله و حکمه یأخذ من القصص ما یهمه.

و أما قوله:« بِمٰا فَعَلَ السُّفَهٰاءُ »و قد کان الصادر منهم قولا لا فعلا فالوجه فی ذلک أن المؤاخذه إنما هو علی المعصیه،و المعصیه تعد عملا ـ و فعلا ـ و إن کانت من قبیل الأقوال کما قال تعالی: «إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحریم:۷،فإنه شامل لقول کلمه الکفر و الکذب و الافتراء و نحو ذلک بلا ریب،و الظاهر أنهم عذبوا بما کان یستلزمه قولهم من سوء الأدب و العناد و الاستهانه بمقام ربهم.

على أن ظاهر تلك الأقوال جميعا أنهم إنما عـذبوا بالرجفه قبال ما قالوه دون ما فعلوه فالإشـكال على تقـدير وروده مشترك بين جميع الأقوال فالأقرب كون القصه جزءا من سابقتها كما تقدم.

قوله تعـالى:« قٰالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّٰايَ -إلى قوله- مَنْ تَشٰاءُ »يريـد(ع)بـذلك أن يسأل ربه أن يحييهم خوفا من أن يتهمه بنو إسـرائيل فيخرجوا به عن الدين،و يبطل بذلك دعوته من أصـلها فهذا هو الذى يبتغيه غير أن المقام و الحال يمنعانه من ذلك فها هو(ع)واقع أمام معصيه موبقه من قومه صرعتهم و غضب إلهى شديد أحاط بهم حتى أهلكهم.

و لذلك أخذ يمهد الكلام رويدا و يسترحم ربه بجمل من الثناء حتى يهيج الرحمه على الغضب،و يثير الحنان و الرأفه الإلهيه ثم يتخلص إلى مسألته و ذكر حاجته فى جو خال من موانع الإجابه.

« قٰالَ »مبتـدئا باسم الربوبيه المهيجه للرحمه« رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ » فالأمر إلى مشـيتك،و لو أهلكتهم من قبل« وَ إِيّٰايَ »لم يتجه من قومى إلى تهمه فى هلاكهم،ثم ذكر أنه ليس من شأن رحمته و سـنه ربوبيته أن يؤاخذ قوما بفعل سفهائهم فقال فى صوره الاستفهام تأدبا:« أَ تُهْلِكُنٰا بِمٰا فَعَلَ السُّفَهٰاءُ مِنّٰا »؟ثم أكد القول بقوله:

« إِنْ هِيَ إِلاّٰ فِتْنَتُكَ »و امتحانك« تُضِلُّ بِهٰا »أى بالفتنه« مَنْ تَشٰاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشٰاءُ » أى إن هـذا المورد أحـد موارد امتحانك و ابتلائـك العام الـذى تبتلى به عبادك و تجريه عليهم ليضل من ضل و يهتـدى من اهتـدى،و ليس من سـنتك أن تهلك كل من افتتن بفتنتك فانحرف عن سوى صراطك.

و بـالجمله أنت الـذى سـبقت رحمتك غضـبك ليس من دأبك أن تسـتعجل المسـيئين من عبادك بالعقوبه أو تعاقبهم بما فعل سفهـاؤهم،و أنت الـذى أرسـلتنى إلى قومى و وعـدتنى أن تنصـرنى فى نجـاح دعوتى،و هلاـك هؤلاـء المصـعوقين يجلب على التهمه من قومى.

قوله تعالى:« أَنْتَ وَلِيُّنٰا فَاغْفِرْ لَنٰا وَ ارْحَمْنٰا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغٰافِرِينَ »شـروع منه (ع)فى الدعاء بعد ما قدمه من الثناء،و بدأه بقوله:« أَنْتَ وَلِيُّنٰا »و ختمه بقوله:

« وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغٰافِرِينَ »ليقع ما يسأله بين صفتى ولايه الله الخاصه به،و مغفرته التى

هی خیر مغفره ثم سأل حاجته بقوله:« فَاغْفِرْ لَنٰا وَ ارْحَمْنٰا »لأنه خیر حاجه یرتضی الله من عباده أن یسألوها عنه،و لم یصرح بخصوص حاجته التی بعثته إلی الدعاء،و هی إحیاء السبعین الذین أهلکهم الله تذللا و استحیاء.

و حاجته هذه مندرجه فی قوله:« فَاغْفِرْ لَنٰا وَ ارْحَمْنٰا »لا محاله فإن الله سبحانه یذکر فی آیه سوره البقره أنه بعثهم بعد موتهم،و لم یکن لیحییهم بعد ما أهلکهم إلا بشفاعه موسی(ع)و لم یذکر من دعائه المرتبط بحالهم إلا هذا الدعاء فهو إنما سأله ذلک تلویحا بقوله« فَاغْفِرْ لَنٰا »إلخ کما تقدم لا تصریحا.

قوله تعالی:« وَ اکْتُبْ لَنٰا فِی هٰذِهِ الدُّنْیٰا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ إِنّٰا هُدْنٰا إِلَیْکَ » أی رجعنا إلیک من هاد یهود إذا رجع،و هو أعنی قوله:« إِنّٰا هُدْنٰا إِلَیْکَ »تعلیل لهذا الفصل من الدعاء سأل فیه أن یکتب الله أی یقضی لهم بحسنه فی الدنیا و حسنه فی الآخره و المراد بالحسنه لا محاله الحیاه و العیشه الحسنه فإن الرجوع إلی الله أی سلوک طریقته و التزام سبیل فطرته یهدی الإنسان إلی حیاه طیبه و عیشه حسنه فی الدنیا و الآخره جمیعا،و هذا هو الوجه فیما ذکرنا أن قوله:« إِنّٰا هُدْنٰا إِلَیْکَ »تعلیل لهذا الفصل من دعائه فإن الحیاه الطیبه من آثار الرجوع إلی الله،و هی شیء من شأنه أن یرزقوه-لو رزقوا-فی مستقبل أمرهم،و هو المناسب للکتابه و القضاء،و أما الفصل الأول من الدعاء أعنی قوله:« فَاغْفِرْ لَنٰا وَ ارْحَمْنٰا »إلخ فتکفی فی تعلیله الجمل السابقه علیه،و ما احتف به من قوله:« أَنْتَ وَلِیُّنٰا »و قوله:« وَ أَنْتَ خَیْرُ الْغٰافِرِینَ » و لا یتعلق بقوله:« إِنّٰا هُدْنٰا إِلَیْکَ »فافهم ذلک.

قوله تعالی:« قٰالَ عَذٰابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشٰاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ »هذا جواب منه سبحانه لموسی،و فیه محاذاه لما قدمه موسی قبل مسألته من قوله:« رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیّٰایَ »،و قد قید الله سبحانه إصابه عذابه بقوله:« مَنْ أَشٰاءُ »دون سعه رحمته لأن العذاب إنما ینشأ من اقتضاء من قبل المعذبین لا من قبله سبحانه،قال تعالی: «مٰا یَفْعَلُ اللّٰهُ بِعَذٰابِکُمْ إِنْ شَکَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ» :النساء:۱۴۷ و قال:

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكَمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ» :إبراهیم:٧ فلا یعذب الله سبحانه باقتضاء من ربوبیته و لو کان کذلک لعذب کل أحد بل إنما یعذب بعض من تعلقت به مشیته فلا تتعلق مشیته إلا بعذاب من کفروا نعمه فالعذاب إنما هو باقتضاء من قبل المعذبین لکفرهم لا من قبله.

علی أن کلامه سبحانه یعطی أن العذاب إنما حقیقته فقدان الرحمه،و النقمه عدم بذل النعمه،و لا یتحقق ذلک إلا لعدم استعداد المعذب بواسطه الکفران و الذنب لإفاضه النعمه علیه و شمول الرحمه له،فسبب العذاب فی الحقیقه عدم وجود سبب الرحمه.

و أما سعه الرحمه و إفاضه النعمه فمن المعلوم أنه من مقتضیات الألوهیه و لوازم صفه الربوبیه فما من موجود مخلوق إلا و وجوده نعمه لنفسه و لکثیر ممن دونه لارتباط أجزاء الخلقه،و کل ما عنده من خیر أو شر نعمه إما لنفسه و لغیره کالقوه و الثروه و غیرهما التی یستفید منها الإنسان و غیره،و إما لغیره إذا کان نقمه بالنسبه إلیه کالعاهات و الآفات و البلایا یستضر بها شیء و ینتفع أشیاء و علی هذا فالرحمه الإلهیه واسعه کل شیء فعلا لا شأنا،و لا یختص بمؤمن و لا کافر و لا ذی شعور و لا غیره و لا دنیا و لا آخره، و المشیئه لازمه لها.

نعم تحقق العذاب و النقمه فی بعض الموارد-و هو معنی قیاسی-یوجب أن یتحقق هناک رحمه تقابلها و تقاس إلیها فإن حرمان البعض من النعمه التی أنعم الله بها علی بعض آخر إذا کان عذابا کان ما یجده البعض الآخر رحمه تقابل هذا العذاب،و کذا نزول ما یتألم به و یؤذی علی بعض کالعقوبات الدنیویه و الأخرویه إذا کان عذابا کان الأمن و السلامه التی یجدها البعض الآخر رحمه بالنسبه إلیه و تقابله،و إن کانت الرحمه المطلقه بالمعنی الذی تقدم بیانه یشملهما جمیعا.

فهناک رحمه إلهیه عامه یتنعم بها المؤمن و الکافر و البر و الفاجر و ذو الشعور و غیر ذی الشعور فیوجدون بها و یرزقون بها فی أول وجودهم ثم فی مسیره الوجود ما داموا سالکین سبیل البقاء،و رحمه إلهیه خاصه و هی العطیه الهنیئه التی یجود بها الله سبحانه فی مقابل الإیمان و العبودیه،و تختص لا محاله بالمؤمنین الصالحین من عباده من حیاه طیبه نورانیه فی الدنیا،و جنه و رضوان فی الآخره و لا نصیب فیها للکافرین و المجرمین،

و يقابل الرحمه الخاصه عذاب و هو اللاملائم الذى يصيب الكافرين و المجرمين من جهه كفرهم و جرمهم فى الدنيا كعذاب الاستئصال و المعيشه الضنك و فى الآخره من النار و آلامها،و لا يقابل الرحمه العامه شىء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شىء فهو من مصاديق الرحمه العامه لنفسه أو لغيره،و كونه رحمه هى المقصوده فى الخلقه، و ليس وراء الشىء شىء.

إذا تحقق هذا تبين أن قوله تعالى:« عَذٰابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشٰاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ »بيان لخصوص العذاب و عموم الرحمه،و إنما قابل بين العذاب و الرحمه العامه مع عدم تقابلهما لأن ذكر الرحمه العامه توطئه و تمهيد لما سيذكره من صيرورتها رحمه خاصه فى حق المتقين من المؤمنين.

و قد اتضح بما تقدم أن سعه الرحمه ليست سعه شأنيه و أن قوله:« وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ »ليس مقيدا بالمشيئه المقدره بل من لوازم سعه الرحمه الفعليه كما تقدم، و ذلك لأن الظاهر من الآيه أن المراد بالرحمه الرحمه العامه و هى تسع كل شىء بالفعل و قد شاء الله ذلك فلزمتها فلا محل لتقدير«إن شئت»خلافا لظاهر كلام جمع من المفسرين.

قوله تعالى:« فَسَأَكْتُبُهٰا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيٰاتِنٰا يُؤْمِنُونَ » تفريع على قوله:« عَذٰابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشٰاءُ وَ رَحْمَتِي »الآيه أى لازم وجوب إصابه العذاب بعض الناس و سعه الرحمه لكل شىء أن أوجب الرحمه على البعض الباقى،و هم الذين يتقون و يؤتون الزكاه الآيه.

و قد ذكر سبحانه الذين تنالهم الرحمه بأوصاف عامه و هى التقوى و إيتاء الزكاه و الإيمان بآيات الله من غير أن يقيدهم بما يخص قومه كقولنا:للذين يتقون منكم و نحو ذلك لأن ذلك مقتضى عموم البيان فى قوله:« عَذٰابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشٰاءُ »الآيه و البيان العام ينتج نتيجه عامه.

و إذا قوبلت مسأله موسى بالآيه كانت الآيه بمنزله المقيده لها فإنه(ع)سأل الحسنه و الرحمه لقومه ثم عللها بقوله:« إِنّٰا هُدْنٰا إِلَيْكَ »فكان معنى ذلك مسأله الرحمه لكل من هاد و رجع منهم بأن يكتب الله حسنه الدنيا و الآخره لمجرد هودهم و عودهم

إليه فكان فيما أجابه الله به أنه سيكتب رحمته للذين آمنوا و اتقوا فكأنه قال:اكتب رحمتك لمن هاد إليك منا،فأجابه الله أن سأكتب رحمتى لمن هاد و اتقى و آمن بآياتى فكان فى ذلك تقييد لمسألته.

و لا ضير فى ذلك فإنه سبحانه هو الهادى لأنبيائه و رسله المعلم لهم يعلم كليمه أن يقيد مسألته بالتقوى و هو الورع عن محارمه و بالإيمان بآياته و هو التسليم لأنبيائه و للأحكام النازله إليهم،و لا يطلق الهود و هو الرجوع إلى الله بالإيمان به،فهذا تصرف فى دعاء موسى بتقييده كما تصرف تعالى فى دعاء إبراهيم بالتقييد فى قوله:

«قَالَ إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قٰالَ لاٰ یَنٰالُ عَهْدِی الظّٰالِمِینَ» :البقره:

۱۲۴،و بالتعميم و الإطلاق فى قوله فيما يحكى من دعائه لأهل مكه: «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ قٰالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلیٰ عَذٰابِ النّٰارِ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ» :البقره:۱۲۶،فقد تبين أولا أن الآيه تتضمن استجابته تعالى لدعاء موسى:« وَ اکْتُبْ لَنٰا فِی هٰذِهِ الدُّنْیٰا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَهِ »بتقييد ما له فمن العجيب ما ذكره بعضهم:أن الآيه بسياقها تدل على أن الله سبحانه رد دعوه موسى و لم يستجبها،و كذا قول بعضهم:إن موسى(ع)دعا لقومه فاستجابه الله فى حق أمه محمد ص بناء على بيانيه قوله:« اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ »الآيه لقوله:« لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ »الآيه و سيجىء.

و ثانيا:أنه تعالى استجاب ما اشتمل عليه الفصل الأول من دعائه فإنه تعالى لم يرده،و حاشا أن يحكى الله فى كلامه دعاء لاغيا غير مستجاب،و قوله:« فَسَأَکْتُبُهٰا لِلَّذِینَ »الآيه فإنه يحاذى ما سأله(ع)من الحسنه المستمره الباقيه فى الدنيا و الآخره لقومه،و أما طلب المغفره لذنب دفعى صدر عنهم بقولهم:« أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً »فلا يحاذيه قوله:« فَسَأَکْتُبُهٰا »الآيه بوجه،فسكوته تعالى عن رد دعوته دليل إجابتها كما فى سائر الموارد التى تشابهه فى القرآن.

و يلوح إلى استجابه دعوته لهم بالمغفره قوله فى القصه فى موضع آخر: «ثُمَّ بَعَثْنٰاکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ» :البقره:۵۶ فمن البعيد المستبعد أن يحييهم الله بعد إهلاكهم و لم يغفر لهم ذنبهم الذى أهلكوا به.

و على أى حال معنى الآيه:« فَسَأَكْتُبُهٰا »أى سأكتب رحمتى و أقضيها و أوجبها استعيرت الكتابه للإيجاب لأن الكتابه أثبت و أحكم« لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ »و يجتنبون المعاصى و ترك الواجبات« وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ »و هى الحق المالى أو مطلق الإنفاق فى سبيل الله الذى ينمو به المال،و يصلح به مفاسد الاجتماع،و يتم به نواقصه،و ربما قيل:إن المراد بها زكاه النفس و طهارتها،و إيتاء الزكاه إصلاح أخلاق النفس.و ليس بشىء.

« وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيٰاتِنٰا يُؤْمِنُونَ »أى يسلمون لما جاءتهم من عند الله من الآيات و العلامات سواء كانت آيات معجزه كمعجزات موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و عليهم،أو أحكاما سماويه كشرائع موسى و أوامره و شرائع غيره من الأنبياء،أو الأنبياء أنفسهم أو علامات صدق الأنبياء كعلائم محمد ص التى ذكرها الله تعالى لهم فى كتاب موسى و عيسى(ع)فكل ذلك آيات له تعالى يجب عليهم و على غيرهم أن يؤمنوا بها و يسلموا لها،و لا يكذبوا بها.

و فى الآيه التفات من سياق التكلم مع الغير إلى الغيبه فإنه قال أولا:« وَ اخْتٰارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقٰاتِنٰا ».ثم قال:« قٰالَ عَذٰابِى أُصِيبُ بِهِ »الآيه و كان النكته فيه إظهار ما له سبحانه من العنايه الخاصه باستجابه دعاء الداعين من عباده فيقبل عليهم هو تعالى من غير أن يشاركه فيه غيره و لو بالتوسط فإن التكلم بلفظ المتكلم مع الغير لإظهار العظمه لمكان أن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم فإذا أريد إظهار عنايه خاصه بالمخاطب أو بالخطاب تكلم بلفظ المتكلم وحده.

و على هذا جرى كلامه تعالى فاختار سياق المتكلم وحده المناسب لمعنى المناجاه و المساره فيما حكى من أدعيه أنبيائه و أوليائه و استجابته لهم فى كلامه كأدعيه نوح و إبراهيم و دعاء موسى ليله الطور،و أدعيه سائر الصالحين و استجابته لهم،و لم يعدل عن سياق المتكلم وحده إلا لنكته زائده.

و أما قوله:« وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيٰاتِنٰا يُؤْمِنُونَ »و ما فيه من العدول من التكلم وحده -السياق السابق-إلى التكلم مع الغير فالظاهر أن النكته فيه إيجاد الاتصال بين هذه الآيه و الآيه التاليه التى هى نوع من البيان لهذه الجمله أعنى قوله:« وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيٰاتِنٰا يُؤْمِنُونَ »فإن الآيه التاليه-كما سيجىء-بمنزله المعترضه من النتيجه المأخوذه فى ضمن

الکلام الجاری،و سیاقها سیاق خارج عن سیاق هذه القطعه المتعرضه للمشافهه و المناجاه بین موسی و بینه تعالی راجع إلی السیاق الأصلی السابق الذی هو سیاق المتکلم مع الغیر.

فبتبدیل«و الذین هم بآیاتی یؤمنون»إلی قوله:« وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ » یتصل الآیه التالیه بسابقتها فی السیاق بنحو لطیف فافهم ذلک و تدبر فیه فإنه من أعجب السیاقات القرآنیه.

قوله تعالی:« اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ -إلی قوله- کانَتْ عَلَیْهِمْ ».قال الراغب فی المفردات،: الإصر عقد الشیء و حبسه بقهره یقال:أصرته فهو مأصور،و المأصر و المأصر -بفتح الصاد و کسرها- محبس السفینه،قال تعالی: وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ أی الأمور التی تثبطهم و تقیدهم عن الخیرات،و عن الوصول إلی الثوابات،و علی ذلک: وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً ،و قیل ثقلا و تحقیقه ما ذکرت.(انتهی)و الأغلال جمع غل و هو ما یقید به.

و قوله:« اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ »الآیه بحسب ظاهر السیاق بیان لقوله:« وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ »و یؤیده ما هو ظاهر الآیه أن کونه(ص)رسولا نبیا أمیا و یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر،و یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث،و یضع عنهم إصرهم و الأغلال التی کانت علیهم کل ذلک من أمارات النبوه الخاتمیه و آیاتها المذکوره لهم فی التوراه و الإنجیل فمن الإیمان بآیات الله الذی شرطه الله تعالی لهم فی کلامه:أن یؤمنوا بالآیات المذکوره لهم أمارات لنبوه محمد ص.

غیر أن من المسلم الذی لا مریه فیه أن الرحمه التی وعد الله کتابته للیهود بشرط التقوی و الإیمان بآیات الله لیست بحیث تختص بالذین آمنوا منهم بالنبی ص،و یحرم عنها صالحو بنی إسرائیل من لدن أجاب الله دعوه موسی(ع)إلی أن بعث الله محمدا ص فآمن به شرذمه قلیله من الیهود،فإن ذلک مما لا ینبغی توهمه أصلا.فبین موسی و عیسی(ع)،و کذا بعد عیسی(ع)ممن آمن به من بنی إسرائیل جم غفیر من المؤمنین الذین آمنوا بالدعوه الإلهیه فقبل الله منهم إیمانهم و وعدهم بالخیر،و الکلام

الإلهی بذلک ناطق فکیف یمکن أن تقصر الرحمه الإلهیه المبسوطه علی بنی إسرائیل فی جماعه قلیله منهم آمنوا بالنبی ص؟.

فقوله:« اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ »الآیه و إن کان بیانا لقوله:« وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ »إلا أنه لیس بیانا مساویا فی السعه و الضیق لمبینه بل بیان مستخرج من مبینه انتزع منه،و خص بالذکر لیستفاد منه فیما هو الغرض من سوق الکلام، و هو بیان حقیقه الدعوه المحمدیه،و لزوم إجابتهم لها و تلبیتهم لداعیها.

و لذلک فی القرآن الکریم نظائر من حیث التضییق و التوسعه فی البیان کما قال تعالی حاکیا عن إبلیس:« فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ »الآیه ثم قال فی موضع آخر حاکیا عنه: «لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ» :النساء:۱۱۹ فإن القول الثانی المحکی عن إبلیس مستخرج من عموم قوله المحکی أولا:« لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ».

و قال تعالی فی أول هذه السوره:« وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ -إلی أن قال- يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ »الآیه و قد تقدم أن ذلک من قبیل استخراج الخطاب من الخطاب لغرض التعمیم إلی غیر ذلک من النظائر.

فیئول معنی بیانیه قوله:« اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ »إلی استخراج بیان من بیان للتطبیق علی مورد الحاجه کأنه قیل:فإذا کان المکتوب من رحمه الله لبنی إسرائیل قد کتب للذین یتقون و یؤتون الزکاه و الذین هم بآیاتنا یؤمنون فمصداقه الیوم-یوم بعث محمد ص-هم الذین یتبعونه من بنی إسرائیل لأنهم الذین اتقوا و آتوا الزکاه و هم الذین آمنوا بآیاتنا فإنهم آمنوا بموسی و عیسی و محمد ص و هم آیاتنا،و آمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل و ما نزل علیهم من الشرائع و الأحکام و هی آیاتنا،و آمنوا بما ذکرنا لهم فی التوراه و الإنجیل من أمارات نبوه محمد ص و علامات ظهوره و دعوته، و هی آیاتنا.

ثم قوله:« اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ »الآیه أخذ فیه« يَتَّبِعُونَ »موضع یؤمنون،و هو من أحسن التعبیر لأن الإیمان بآیات الله سبحانه کأنبیائه و شرائعهم إنما هو بالتسلیم و الطاعه فاختیر لفظ الاتباع للدلاله علی أن الإیمان بمعنی الاعتقاد المجرد

لا یغنی شیئا فإن ترک التسلیم و الطاعه عملا تکذیب بآیات الله و إن کان هناک اعتقاد بأنه حق.

و ذکره(ص)بهذه الأوصاف الثلاث: اَلرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ ،و لم یجتمع له فی موضع من کلامه تعالی إلا فی هذه الآیه و الآیه التالیه،مع قوله تعالی بعده:« اَلَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْرٰاهِ وَ الْإِنْجِیلِ »تدل علی أنه(ص)کان مذکورا فیهما معرفا بهذه الأوصاف الثلاث.

و لو لا أن الغرض من توصیفه بهذه الثلاث هو تعریفه بما کانوا یعرفونه به من النعوت المذکوره له فی کتابیهم لما کانت لذکر الثلاث:« اَلرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ» و خاصه الصفه الثالثه نکته ظاهره.

و کذلک ظاهر الآیه یدل أو یشعر بأن قوله: یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهٰاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ إلی آخر الأمور الخمسه التی وصفه(ص)بها فی الآیه من علائمه المذکوره فی الکتابین،و هی مع ذلک من مختصات النبی ص و ملته البیضاء فإن الأمم الصالحه و إن کانوا یقومون بوظیفه الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر کما ذکره تعالی من أهل الکتاب فی قوله: «لَیْسُوا سَوٰاءً مِنْ أَهْلِ الْکِتٰابِ أُمَّهٌ قٰائِمَهٌ -Xإلی أن قالX- وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُسٰارِعُونَ فِی الْخَیْرٰاتِ وَ أُولٰئِکَ مِنَ الصّٰالِحِینَ» :آل عمران ۱۱۴.

و کذلک تحلیل الطیبات و تحریم الخبائث فی الجمله من الجمله الفطریات التی أجمع علیها الأدیان الإلهیه،و قد قال تعالی: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّٰهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّیِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ» :الأعراف:۳۲.

و کذلک وضع الإصر و الأغلال و إن کان مما یوجد فی الجمله فی شریعه عیسی(ع) کما یدل علیه قوله فیما حکی الله عنه فی القرآن الکریم: «وَ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰاهِ وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ» :آل عمران:۵۰ و یشعر به قوله خطابا لبنی إسرائیل: «قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَهِ وَ لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ» :الزخرف ۶۳.

إلا أنه لا یرتاب ذو ریب فی أن الدین الذی جاء به محمد ص بکتاب من عند الله مصدق لما بین یدیه من الکتب السماویه-و هو دین الإسلام-هو الدین الوحید الذی نفخ فی جثمان الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر کل ما یسعه من روح الحیاه،و بلغ

به من حد الدعوه الخاليه إلى درجه الجهاد فى سبيل الله بالأموال و النفوس،و هو الدين الوحيد الذى أحصى جميع ما يتعلق به حياه الإنسان من الشئون و الأعمال ثم قسمها إلى طيبات فأحلها،و إلى خبائث فحرمها،و لا يعادله فى تفصيل القوانين المشرعه أى شريعه دينيه و قانون اجتماعى،و هو الدين الذى نسخ جميع الأحكام الشاقه الموضوعه على أهل الكتاب و اليهود خاصه،و ما تكلفها علماؤهم،و ابتدعها أحبارهم و رهبانهم من الأحكام المبتدعه.

فقد اختص الإسلام بكمال هذه الأمور الخمسه و إن كانت توجد فى غيره نماذج من ذلك.

على أن كمال هذه الأمور الخمسه فى هذه المله البيضاء أصدق شاهد و أبين بينه على صدق الناهض بدعوتها(ص)،و لو لم تكن تذكر أمارات له فى الكتابين فإن شريعته كمال شريعه الكليم و المسيح(ع)و هل يطلب من شريعه حقه إلا عرفانها المعروف و إنكارها المنكر،و تحليلها الطيبات،و تحريمها الخبائث،و إلغاؤها كل إصر و غل؟و هى تفاصيل الحق الذى يدعو إليه الشرائع الإلهيه فليعترف أهل التوراه و الإنجيل أن الشريعه التى تتضمن كمال هذه الأمور بتفاصيلها هى عين شريعتهم فى مرحله كامله.

و بهذا البيان يظهر أن قوله تعالى:« يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ » الآيه يفيد بمجموعه معنى تصديقه لما فى كتابيهم من شرائع الله تعالى كأنه قيل مصدقا لما بين يديه كما فى قوله تعالى: «وَ لَمّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ» :البقره ۱۰۱ و قوله: «وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الْكافِرِينَ» :البقره:۸۹ يريد مجىء النبى ص بكمال ما فى كتابهم من الشريعه مصدقا له ثم كفرهم به و هم يعلمون أنه المذكور فى كتبهم المبشر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح فى قوله: «يا بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» :الصف:۶.

و سنبحث عن بشاراته(ع)الواقعه فى كتبهم المقدسه بما تيسر من البحث إن شاء الله العزيز.

غير أنه تعالى لم يقل:مصدقا لما بين يديه بدل قوله:« يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ » الآيه لأن وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصه،و لذا أمر نبيه ص فى الآيه التاليه بقوله:« قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً »و لم يقيد الكلام فى قوله:« فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ »إلخ بما يختص به بأهل الكتاب.

قوله تعالى:« فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ »إلى آخر الآيه التعزير النصره مع التعظيم،و المراد بالنور النازل معه القرآن الكريم ذكر بنعت النوريه ليدل به على أنه ينير طريق الحياه،و يضىء الصراط الذى يسلكه الإنسان إلى موقف السعاده و الكمال،و الكلام فى هذا الشأن.

و فى قوله تعالى:« أُنْزِلَ مَعَهُ »و لم يقل:أنزل عليه أو أنزل إليه و«مع» تدل على المصاحبه و المقارنه تلويح إلى معنى الأماره و الشهاده التى ذكرناها كأنه قيل:

و اتبعوا النور الذى أنزل عليه و هو بما يحتوى عليه من كمال الشرائع السابقه،و يظهره بالإضاءه شاهد على صدقه،و أماره أنه هو الذى وعد به أنبياؤهم،و ذكر لهم فى كتبهم فقوله:« مَعَهُ »حال من نائب فاعل« أُنْزِلَ ».و قد وقع نظيره فى قوله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» :البقره:٢١٣.

و قد اختلف المفسرون فى توجيه هذه المعيه و معناها:فقيل:إن الظرف - مَعَهُ -متعلق بأنزل،و الكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو إرساله(ص) لأنه لم ينزل معه،و إنما أنزل مع جبرئيل،و قيل:متعلق ب« اِتَّبَعُوا »و المعنى شاركوا النبى(ع)فى اتباعه،أو المعنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم له و قيل:حال عن فاعل اِتَّبَعُوا ،و المعنى اتبعوا القرآن مصاحبين للنبى ص فى اتباعه،و قيل:«مع»هنا بمعنى على،و قيل:بمعنى عند،و لا يخفى بعد الجميع.

و قوله:« فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ »الآيه بمنزله التفسير لقوله فى صدر الآيه:« اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ »و أن المراد باتباعه حقيقه اتباع كتاب

الله المشتمل على شرائعه،و أن الذى له(ع)من معنى الاتباع هو الإيمان بنبوته و رسالته من غير تكذيب به،و احترامه بالتسليم له و نصرته فيما عزم عليه من سيرته.

و الكلام أعنى قوله:« فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ »الآيه نتيجه متفرعه على قوله فى صدر الآيه:« اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ »الآيه بناء على ما قدمناه من أنه بيان خاص مستخرج من قوله:« وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ »الذى هو بيان عام،و المعنى إذا كان اتباع الرسول بهذه الأوصاف و النعوت هو من الإيمان بآياتنا الذى شرطناه على بنى إسرائيل فى قبول دعوه موسى لهم ببسط الرحمه فى الدنيا و الآخره و فيه الفلاح بكتابه الحسنه فى الدنيا و الآخره فالذين آمنوا به-إلى آخر ما شرط الله-أولئك هم المفلحون.

قوله تعالى:« قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً -إلى قوله- وَ يُمِيتُ » لما لاح من الأوصاف التى وصف بها نبيه ص أن عنده كمال الدين الذى به حياه الناس الطيبه فى أى مكان فرضوا و فى أى زمان قدر وجودهم،و لا حاجه للناس فى طيب حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف،و ينهوا عن المنكر،و تحلل لهم الطيبات، و تحرم عليهم الخبائث،و يوضع عنهم إصرهم و الأغلال التى عليهم أمر نبيهم(ص)أن يعلن بنبوته الناس جميعا من غير أن تختص بقوم دون قوم فقال:« قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ».

و قوله: اَلَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحيِى وَ يُمِيتُ »صفات وصف الله بها،و هى بمجموعها بمنزله تعليل يبين بها إمكان الرساله من الله فى نفسها أولا و إمكان عمومها لجميع الناس ثانيا فيرتفع به استيحاش بنى إسرائيل أن يرسل إليهم من غير شعبهم و خاصه من الأميين و هم شعب الله و من مزاعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل،و هم خاصه الله و أبناؤه و أحباؤه،و به يزول استبعاد غير العرب من جهه العصبيه القوميه أن يرسل إليهم رسول عربى.

و ذلك أن الله الذى اتخذه رسولا هو الذى له ملك السماوات و الأرض و السلطنه العامه عليها،و لا إله غيره حتى يملك شيئا منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعوق إرادته إراده غيره فله أن يتخذ رسولا إلى عباده و أن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى جميعهم كيف شاء.

و هو الذى له الإحياء و الإماته فله أن يحيى قوما أو الناس جميعا بحياه طيبه سعيده و السعاده و الهدى من الحياه كما أن الشقاوه و الضلاله موت،قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» :الأنفال:۲۴،و قال: «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» :الأنعام:۱۲۲،و قال: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ،وَ الْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللّهُ» :الأنعام:۳۶.

قوله تعالى:« فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ »إلى آخر الآيه تفريع على ما تقدم أى إذا كان الحال هذا الحال فآمنوا بى فإنى ذاك الرسول النبى الأمى الذى بشر به فى التوراه و الإنجيل،و أنا أومن بالله و لا أكفر به و أومن بكلماته و هى ما قضى به من الشرائع النازله على و على الأنبياء السالفين،و اتبعونى لعلكم تفلحون.

هذا ما يقتضيه السياق،و منه يعلم وجه الالتفات من التكلم إلى الغيبه فى قوله « وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي »الآيه فإن الظاهر من السياق أن هذه الآيه ذيل الآيه السابقه،و هما جميعا من كلام النبى ص.

و وجه الالتفات-كما ظهر مما تقدم-أن يدل بالأوصاف الموضوعه مكان ضمير المتكلم على تعليل الأمر فى قوله:« فَآمِنُوا »و قوله:« وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ».

و المراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعاده الآخره التى هى رضوان الله و الجنه لا الاهتداء إلى سبيل الحق فإن الإيمان بالله و رسوله و اتباع رسوله بنفسه اهتداء،فيرجع معنى قوله:« لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ »إلى معنى قوله فى الآيه السابقه فى نتيجه الإيمان و الاتباع:« أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ».

قوله تعالى:« وَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ »و هذا من نصفه القرآن مدح من يستحق المدح،و حمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات فالمراد أنهم ليسوا جميعا على ما وصفنا من مخالفه الله و رسوله،و التزام الضلال و الظلم بل منهم أمه يهدون الناس بالحق و بالحق يعدلون فيما بينهم فالباء فى قوله:

« بِالْحَقِّ »للآله و تحتمل الملابسه.

و على هذا فالآيه من الموارد التى نسبت الهدايه فيها إلى غيره تعالى و غير الأنبياء

و الأئمه کما فی قوله حکایه عن مؤمن آل فرعون و لم یکن بنبی ظاهرا: «وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ» :المؤمن:۳۸.

و لا یبعد أن یکون المراد بهذه الأمه من قوم موسی(ع)الأنبیاء و الأئمه الذین نشئوا فیهم بعد موسی و قد وصفهم الله فی کلامه بالهدایه کقوله تعالی: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ» :الم السجده:۲۴ و غیره من الآیات و ذلک أن الآیه أعنی قوله:« أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »لو حملت علی حقیقه معناها من الهدایه بالحق و العدل بالحق لم یتیسر لغیر النبی و الإمام أن یتلبس بذلک و قد تقدم کلام فی الهدایه فی تفسیر قوله تعالی: «قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً» :البقره ۱۲۴ و قوله: «فَمَنْ یُرِدِ اللّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ» :الأنعام:۱۲۵.و غیرهما من الآیات.

قوله تعالی:« وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَیْ عَشْرَهَ أَسْباطاً أُمَماً »إلی آخر الآیه. السبط بحسب اللغه ولد الولد أو ولد البنت.و الجمع أسباط،و هو فی بنی إسرائیل بمعنی قوم خاص،فالسبط عندهم بالمنزله القبیله عند العرب.و قد نقل عن ابن الحاجب أن أَسْباطاً فی الآیه بدل من العدد لا تمییز و إلا لکانوا سته و ثلاثین سبطا علی إراده أقل الجمع من « أَسْباطاً »و تمییز العدد محذوف للدلاله علیه بقوله:« أَسْباطاً »و التقدیر و قطعناهم اثنتی عشره فرقه أسباطا هذا.و ربما قیل:إنه تمییز لکونه بمعنی المفرد و المعنی اثنتی عشره جماعه مثلا.

و قوله:« وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ »الآیه الانبجاس هو الانفجار و قیل الانبجاس خروج الماء بقله،و الانفجار خروجه بکثره،و ظاهر من قوله:

« فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَهَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ »أن العیون کانت بعدد الأسباط و أن کل سبط اختصوا بعین من العیون،و أن ذلک کانت عن مشاجره بینهم و منافسه،و هو یؤید ما فی الروایات من قصتها.و باقی الآیه ظاهر.

و قد عد الله سبحانه فی هذه الآیات من معجزات موسی(ع)و آیاته:الثعبان و الید البیضاء،و سنی آل فرعون و نقص ثمراتهم،و الطوفان،و الجراد،و القمل، و الضفادع،و الدم،و فلق البحر، و إهلاک السبعین،و إحیاءهم،و انبجاس العیون من الحجر بضرب العصا،و التظلیل بالغمام،و إنزال المن و السلوی،و نتق الجبل فوقهم

کأنه ظله.و یمکنک أن تضیف إلیها التکلیم و نزول التوراه،و مسخ بعضهم قرده خاسئین.و سیجیء تفصیل البحث فی قصته(ع)فی تفسیر سوره هود إن شاء الله.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن سالم بیاع القصب عن الحارث بن المغیره عن أبی عبد الله(ع)قال*: قلت له:إن عبد الله بن عجلان-قال فی مرضه الذی مات فیه:

أنه لا یموت فمات.فقال:لا غفر الله شیئا من ذنوبه أین ذهب-إن موسی اختار سبعین رجلا من قومه-فلما أخذتهم الرجفه قال رب:أصحابی أصحابی.قال:إنی أبدلک بهم من هو خیر لکم منهم-فقال:إنی عرفتهم و وجدت ریحهم.قال:فبعث الله له أنبیاء.

أقول:المراد أن الله بدل له بعبد الله بن عجلان أصحابا هم خیر منه کما فعل بموسی،و الخبر غریب فی بابه و لا یوافق ظاهر الکتاب.

و فی البرهان،عن ابن بابویه بإسناده عن سعد بن عبد الله القمی فی حدیث طویل عن القائم(ع)قال*: قلت:فأخبرنی یا مولای عن العله التی تمنع القوم-من اختیار إمام لأنفسهم.قال:مصلح أو مفسد؟قلت:مصلح.قال:فهل یجوز أن یقع خیرتهم علی المفسد-بعد أن لا یعلم أحدهم ما یخطر ببال غیره-من صلاح أو فساد؟ قلت:بلی.قال:هی العله التی أوردها لک برهانا:

أخبرنی عن الرسل الذین اصطفاهم الله،و أنزل علیهم الکتاب و أیدهم بالعصمه- إذ هم أعلام الأمم (1)و أهدی-للاختیار منهم مثل موسی و عیسی-هل یجوز مع وفور عقلهما و کمال علمهما-إذا هما بالاختیار أن یقع خیرتهما علی المنافق-و هما یظنان أنه مؤمن؟ قلت:لا.فقال:هذا موسی کلیم الله مع وفور عقله،و کمال علمه:و نزول الوحی علیه-اختار من أعیان قومه،و وجوه عسکره-لمیقات ربه سبعین رجلا ممن لا یشک فی إیمانهم و إخلاصهم-فوقعت خیرته علی المنافقین قال الله عز و جل:« وَ اخْتٰارَ مُوسیٰ قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلاً لِمِیقٰاتِنٰا -إلی قوله- لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَهً -... فَأَخَذَتْهُمُ الصّٰاعِقَهُ بِظُلْمِهِمْ ».

۱- ۱) کذا فی النسختین المطبوعتین من البرهان و لعله تصحیف:إذ هم أعلم الأمم.

فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه للنبوه واقعا-على الأفسد دون الأصلح-و هو يظن أنه الأصلح دون الأفسد-علمنا أن الاختيار ليس إلا- لمن يعلم بما تخفى الصدور، و تكن الضمائر و تنصرف عليه السرائر،و أن لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار-بعد وقوع خيره الأنبياء على ذوى الفساد-لما أرادوا أهل الصلاح.

أقول:الآيه فيها منقوله بالمعنى بمعنى أنها ملفقه من آيات القصه فى سورتى الأعراف و النساء.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف الحميرى قال"*: لما اختار موسى قومه سبعين رجلا لميقات ربه-قال الله لموسى:أجعل لكم الأرض مسجدا و طهورا،و أجعل السكينه معكم فى بيوتكم،و أجعلكم تقرءون التوراه من ظهور قلوبكم- فيقرؤها الرجل منكم و المرأه-و الحر و العبد و الصغير و الكبير.

فقال موسى:إن الله قد جعل لكم الأرض مسجدا و طهورا.قالوا:لا نريد أن نصلى إلا فى الكنائس.قال:و يجعل السكينه معكم فى بيوتكم.قالوا:لا نريد إلا كما كانت فى التابوت.قال:و يجعلكم تقرءون التوراه عن ظهور قلوبكم-فيقرؤها الرجل منكم و المرأه-و الحر و العبد و الصغير و الكبير.قالوا:لا نريد أن نقرأها إلا نظرا.

قال الله: فَسَأَكْتُبُهٰا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ -إلى قوله- اَلْمُفْلِحُونَ -.

قال موسى:أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم-اجعلنى من هذه الأمه.

قال:إن نبيهم منهم.قال:اجعلنى من هذه الأمه-قال:إنك لن تدركهم.قال:

رب أتيتك بوفد قومى فجعلت وفادتهم لغيرهم.قال:فأوحى إليه« وَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ »قال:فرضى موسى.قال نوف:أ لا تحمدون ربا شهد غيبتكم،و أخذ لكم بسمعكم،و جعل وفاده غيركم لكم.

و فيه،أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن نوف البكالى"*: أن موسى لما اختار من قومه سبعين رجلا قال لهم:فدوا إلى الله و سلوه فكانت لموسى مسأله و لهم مسأله-فلما انتهى إلى الطور المكان الذى وعده الله به-قال لهم موسى:سلوا الله.قالوا:أرنا الله جهره.قال:ويحكم تسألون الله هذا مرتين؟قالوا:هى مسألتنا أرنا الله جهره-فأخذتهم

الرجفه فصعقوا.فقال موسی:أی رب جئتک بسبعین من خیار بنی إسرائیل-فارجع إلیهم و لیس معی منهم أحد-فکیف أصنع ببنی إسرائیل؟أ لیس یقتلونی؟فقال له:

سل مسألتک.قال:أی رب إنی أسألک أن تبعثهم،فبعثهم الله،فذهبت مسألتهم و مسألته،و جعلت تلک الدعوه لهذه الأمه.

أقول:و إنما أوردنا الروایتین لکونهما بما فیهما من القصه شبیهتین بالموقوفات لکنهما مع الاختلاف لا ینطبقان علی شیء مما فیهما من أطراف القصه و نزول الآیات، علی ظاهر شیء من الآیات فمسألتهم إنما هی الرؤیه و قد ردت إلیهم.و مسأله موسی (ع)إنما هی بعثهم،و قد أجیبت فبعثوا،و کتابه الرحمه علی بنی إسرائیل،و قد أجیبت بشرط التقوی و الإیمان بآیات الله،و لم یجعل شیء من وفادتهم لغیرهم، و الخطاب بقوله:« وَ مِنْ قَوْمِ مُوسیٰ أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »للنبی ص دون موسی علی ما یعطیه السیاق.

و نظیر الروایتین فی عدم الانطباق علی الآیه

ما روی عن ابن عباس": فی قوله:

« وَ اکْتُبْ لَنٰا فِی هٰذِهِ الدُّنْیٰا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ »قال:فلم یعطها موسی قال:« عَذٰابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشٰاءُ -إلی قوله- اَلْمُفْلِحُونَ »و المراد أنه لم یعطها بل أعطیتها هذه الأمه و قد مر أن ظهور الآیه فی غیر ذلک.

و نظیر ذلک

ما روی عن السدی": فی قوله تعالی:« إِنْ هِیَ إِلاّٰ فِتْنَتُکَ »الآیه- قال:قال موسی:یا رب إن هذا السامری أمرهم أن یتخذوا العجل-أ رأیت الروح من نفخها فیه؟قال الرب:أنا،قال:فأنت إذا أضللتهم ،

و روی العیاشی فی تفسیره، مثله عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع)مرسلا،و فیه: قال موسی:یا رب و من أخار العجل؟قال:أنا.قال موسی عنده:إن هی إلا فتنتک-تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء.

و ذلک أن الآیه أعنی قوله:« إِنْ هِیَ إِلاّٰ فِتْنَتُکَ »من کلامه(ع)فی قصه هلاک السبعین،و أین هی من قصه العجل؟إلا أن یتکرر منه ذلک.

و فی الـدر المنثور،أخرج أحمـد و أبو داود عن جنـدب بن عبـد الله البجلی قـال *جـاء أعرابی فأنـاخ راحلته ثم عقلها-ثم صـلی خلـف رسـول الله ص ثم نـادی:اللهم ارحمنی و محمـدا و لاـ تشـرک فی رحمتنـا أحـدا.فقال رسـول الله ص:لقـد حظرت رحمه واسعه- إن الله خلق مائه رحمه-فأنزل رحمه يتعاطف بها الخلق-جنها و إنسها و بهائمها، و عنده تسعه و تسعون.

و فيه،أخرج أحمد و مسـلم عن سلمان عن النبی ص قال*: إن لله مائه رحمه فمنها رحمه يتراحم بها الخلق،و بها تعطف الوحوش علی أولادها،و آخر تسعه و تسعين إلی يوم القيامه.

و فيه،أخرج ابن أبی شـيبه عن سـلمان موقوفـا و ابن مردويه عن سـلمان قـال*:قـال النـبی ص: إن الله خلـق مـائه رحمه يـوم خلق السـماوات و الأـرض-كـل رحمه منهـا طبـاق مـا بين السـماء و الأـرض-فأهبط منها رحمه إلی الأرض فبها تراحم الخلائق،و بها تعطف الوالده علی ولدها،و بها تشـرب الطير و الوحوش من الماء،و بها تعيش الخلائق-فإذا كان يوم القيامه انتزعها من خلقه-ثم أفاضها علی المتقين،و زاد تسعه و تسعين رحمه-ثم قرأ:

« وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَأَكْتُبُهٰا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ».

أقول:و هـذا المعنی مروی أيضـا من طرق الشـيعه عن أئمه أهل البيت(ع)، و الروايه الثانيه كأنها نقل بالمعنی للروايه الأولی،و قد أفسد الراوی المعنی بقوله:«فإذا كان يوم القيامه انتزعها من خلقه»و ليت شعری إذا سلب الرحمه عن غير المتقين من خلقه فبما ذا يبقی و يعيش السماوات و الأرض و الجنه و النار و من فيها و الملائكه و غيرهم و لا رحمه تشملهم.

و الأـحسن فی التعبير مـا ورد فی بعض رواياتنا-علی ما أذكر-أن الله يومئـذ يجمع المائه للمؤمنين،و جمع المائه لهم و اسـتعمالها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم و تخصيصها بهم فالأول جائز معقول دون الثانی فافهم ذلک.

و فيه،أخرج الطبرانی عن حذيفه بن اليمان عن النبی ص فی حديث*: و الذی نفسی

بیده لیغفرن الله یوم القیامه-مغفره یتطاول بها إبلیس رجاء أن تصیبه.

أقول:و من طرق الشیعه عن أئمه أهل البیت(ع)ما فی معناه.

و فیه،أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن أبی بکر الهذلی قال"*: لما نزلت « وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ »قال إبلیس:یا رب و أنا من الشیء-فنزلت فَسَأَکْتُبُها«لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ »الآیه-فنزعها الله من إبلیس.

أقول:و الظاهر أنه فرض و تقدیر من أبی بکر،و لا ریب فی تنعم إبلیس بالرحمه العامه التی یشتمل علیها صدر الآیه،و حرمانه من الرحمه الخاصه الأخرویه التی یتضمنها ذیلها.

فی تفسیر البرهان،عن نهج البیان روی عن النبی ص أنه قال*: أی الخلق أعجب إیمانا؟فقالوا:الملائکه،فقال:الملائکه عند ربهم فما لهم لا یؤمنون؟فقالوا:

الأنبیاء.فقال:الأنبیاء یوحی إلیهم فما لهم لا یؤمنون؟فقالوا:نحن.فقال:أنا فیکم فما لکم لا تؤمنون؟إنما هم قوم یکونون بعدکم فیجدون کتابا فی ورق-فیؤمنون به، و هذا معنی قوله:« وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ».

أقول:و الخبر لا بأس به،و هو من الجری و الانطباق،و فی بعض الروایات أن النور هو علی(ع)و هو أیضا من قبیل الجری أو الباطن.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب قال*: افترقت بنو إسرائیل بعد موسی إحدی و سبعین فرقه-کلها فی النار إلا فرقه،و افترقت النصاری بعد عیسی علی اثنتین و سبعین فرقه-کلها فی النار إلا فرقه،و تفترق هذه الأمه علی ثلاث و سبعین فرقه-کلها فی النار إلا فرقه.فأما الیهود فإن الله یقول:« وَ مِنْ قَوْمِ مُوسیٰ أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »و أما النصاری فإن الله یقول:« مِنْهُمْ أُمَّهٌ مُقْتَصِدَهٌ »فهذه التی تنجو،و أما نحن فنقول:« وَ مِمَّنْ خَلَقْنٰا أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »فهذه التی تنجو من هذه الأمه.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی الصهبان البکری قال*:سمعت علی بن أبی طالب- (ع) دعا رأس الجالوت و أسقف النصاری فقال:إنی سائلکما عن أمر و أنا أعلم به

منکما و لا تکتمانی.

یا رأس الجالوت بالذی أنزل التوراه علی موسی،و أطعمهم المن و السلوی، و ضرب لهم فی البحر طریقا یبسا،و فجر لهم من الحجر الطوری اثنتی عشره عینا- لکل سبط من بنی إسرائیل عینا-إلا ما أخبرتنی علی کم افترقت بنو إسرائیل بعد موسی؟فقال:فرقه واحده،فقال:کذبت و الذی لا إله إلا هو-لقد افترقت علی إحدی و سبعین فرقه-کلها فی النار إلا واحده فإن الله یقول:« وَ مِنْ قَوْمِ مُوسیٰ أُمَّهٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »فهذه التی تنجو.

و فی المجمع،": أنهم قوم من وراء الصین-و بینهم و بین الصین واد من الرمال-لم یغیروا و لم یبدلوا. قال:و هو المروی عن أبی جعفر(ع).

أقول:الروایه ضعیفه غیر مسلمه،و لا خبر عن هذه الأمه الیهودیه الهادیه العادله الیوم،و لو کانوا الیوم لم یکونوا هادین و لا مهتدین لنسخ شریعه موسی بشریعه عیسی(ع)أولا ثم نسخ شریعتهما جمیعا بشریعه محمد ص ثانیا،و لذا اضطر بعض من أورد هذه القصه الخرافیه فأضاف إلیها أن النبی ص نزل إلیهم لیله المعراج و دعاهم فآمنوا به و علمهم الصلاه.

و قد اختلقوا لهم قصصا عجیبه مختلفه،

فعن مقاتل": أن مما فضل الله به محمدا ص-أنه عاین لیله المعراج قوم موسی-الذین من وراء الصین،و ذلک أن بنی إسرائیل حین عملوا بالمعاصی-و قتلوا الذین یأمرون بالقسط من الناس-دعوا ربهم و هم بالأرض المقدسه فقالوا:اللهم أخرجنا من بین أظهرهم.فاستجاب لهم فجعل لهم سربا فی الأرض فدخلوا فیه،و جعل معهم نهرا یجری،و جعل لهم مصباحا من نور بین أیدیهم-فساروا فیه سنه و نصفا،و ذلک من بیت المقدس إلی مجلسهم الذی هم فیه-فأخرجهم الله إلی أرض یجتمع فیها-الهوام و البهائم و السباع مختلطین بها-لیست فیها ذنوب و لا معاص،فأتاهم النبی ص تلک اللیله و معه جبرئیل-فآمنوا به و صدقوه و علمهم الصلاه.و قالوا:إن موسی قد بشرهم به.

و عن الشعبی قال: إن لله عبادا من وراء الأندلس-کما بیننا و بین الأندلس-لا یرون أن الله عصاه مخلوق-رضراضهم الدر و الیاقوت،و جبالهم الذهب و الفضه-لا

يزرعون و لا يحصدون و لا يعملون عملا،لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هى لبوسهم،و لهم شجر على أبوابهم لها ثمر فمنها يأكلون.

إلى غير ذلك مما ورد فى قصتهم،و هى جميعا مجعوله،و قد عرفت معنى الآيه فى البيان المتقدم.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٦١ الى ١٧١]

اشاره

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ اُسْكُنُوا هٰذِهِ اَلْقَرْيَهَ وَ كُلُوا مِنْهٰا حَيْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّهٌ وَ اُدْخُلُوا اَلْبٰابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئٰاتِكُمْ سَنَزِيدُ اَلْمُحْسِنِينَ (١۶١) فَبَدَّلَ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ اَلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنٰا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ اَلسَّمٰاءِ بِمٰا كٰانُوا يَظْلِمُونَ (١۶٢) وَ سْئَلْهُمْ عَنِ اَلْقَرْيَهِ اَلَّتِى كٰانَتْ حٰاضِرَهَ اَلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى اَلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتٰانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لاٰ يَسْبِتُونَ لاٰ تَأْتِيهِمْ كَذٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ (١۶٣) وَ إِذْ قٰالَتْ أُمَّهٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اَللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذٰاباً شَدِيداً قٰالُوا مَعْذِرَهً إِلىٰ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١۶۴) فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا اَلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلسُّوءِ وَ أَخَذْنَا اَلَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذٰابٍ بَئِيسٍ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ (١۶۵) فَلَمّٰا عَتَوْا عَنْ مٰا نُهُوا عَنْهُ قُلْنٰا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَهً خٰاسِئِينَ (١۶۶) وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلىٰ يَوْمِ اَلْقِيٰامَهِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ اَلْعَذٰابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ اَلْعِقٰابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١۶٧) وَ قَطَّعْنٰاهُمْ فِى اَلْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ اَلصّٰالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذٰلِكَ وَ بَلَوْنٰاهُمْ بِالْحَسَنٰاتِ وَ اَلسَّيِّئٰاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١۶٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا اَلْكِتٰابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا اَلْأَدْنىٰ وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنٰا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثٰاقُ اَلْكِتٰابِ أَنْ لاٰ يَقُولُوا عَلَى اَللّٰهِ إِلاَّ اَلْحَقَّ وَ دَرَسُوا مٰا فِيهِ وَ اَلدّٰارُ اَلْآخِرَهُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ (١۶٩) وَ اَلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتٰابِ وَ أَقٰامُوا اَلصَّلاٰهَ إِنّٰا لاٰ نُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُصْلِحِينَ (١٧٠) وَ إِذْ نَتَقْنَا اَلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّهٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وٰاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مٰا آتَيْنٰاكُمْ بِقُوَّهٍ وَ اُذْكُرُوا مٰا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)

بیان

فی الآیات بیان قصص أخری من قصص بنی إسرائیل فسقوا فیها عن أمر الله، و نقضوا میثاقه فأخذهم الله بعقوبه أعمالهم و سلط علیهم من الظالمین من یسومهم سوء العذاب فهؤلاء أسلافهم و قد خلف من بعدهم أخلاف یشترون بآیات الله ثمنا قلیلا و یساهلون فی أمر الدین،و هذا حالهم إلا قلیل منهم لا یعدون الحق.

قوله تعالی:« وَ إِذْ قِیلَ لَهُمُ اسْکُنُوا هٰذِهِ الْقَرْیَهَ »إلی آخر الآیتین،القریه هی التی کانت فی الأرض المقدسه أمروا بدخولها و قتال أهلها من العمالقه و إخراجهم منها فتمردوا عن الأمر،و ردوا علی موسی(ع)فابتلوا بالتیه،و القصه مذکوره فی

سوره المائده آيه ۲۰-۲۶.

و قوله:« وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً »الآيه تقدم الكلام فى نظيره من سوره البقره آيه:۵۸-۵۹،و قوله:« سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ »فى موضع الجواب عن سؤال مقدر كأنه لما قال:« نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ »قيل:ثم ما ذا فقال:« سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ».

قوله تعالى:« وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ » إلى آخر الآيه.أى أسأل عن بنى إسرائيل عن حال أهل اَلْقَرْيَةِ«الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ »أى قريبه منه مشرفه عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه و شهده« إِذْ يَعْدُونَ »و يتجاوزون حدود ما أمر الله به فى أمر« اَلسَّبْتِ »و تعظيمه و ترك الصيد فيه« إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ »و السمك الذى فى ناحيتهم« يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً »جمع شارع و هو الظاهر البين« وَ يَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ »أى إن تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتيهم شرعا يوم منعوا من الصيد و أمروا بالسبت،و أما إذا مضى اليوم و أبيح لهم الصيد و ذلك غير يوم السبت فكان لا تأتيهم الحيتان و كان ذلك من بلاء الله و امتحانه ابتلاهم بذلك لشيوع الفسق بينهم فبعثهم الحرص على صيدها على مخالفه أمر الله سبحانه،و لم يمنعهم تقوى عن التعدى،و لذلك قال:« كَذٰلِكَ نَبْلُوهُمْ »أى نمتحنهم« بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ».

قوله تعالى:« وَ إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ »إلى آخر الآيه،إنما قالت هذه الأمه ما قالت،لأمه أخرى منهم كانت تعظهم و تنهاهم عن مخالفه أمر الله فى السبت.

فالتقدير:«و إذ قالت أمه منهم لأمه أخرى كانت تعظهم»حذف للإيجاز و ظاهر كلامهم:« لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذٰاباً شَدِيداً »أنهم كانوا أهل تقوى يجتنبون مخالفه الأمر إلا أنهم تركوا نهيهم عن المنكر فخالطوهم و عاشروهم و لو كان هؤلاء اللائمون من المتعدين الفاسقين لوعظهم أولئك الملومون،و لم يجيبوهم بمثل قولهم:

مَعْذِرَةً إِلىٰ رَبِّكُمْ

إلخ،و أن المتعدين طغوا فى تعديهم و تجاهروا فى فسقهم فلم يكونوا لينتهوا بنهى ظاهرا غير أن الأمه التى كانت تعظهم لم ييأسوا من تأثير العظه فيهم،و كانوا

يرجون منهم الانتهاء لو استمروا فى عظتهم،و لا ـ أقل من انتهاء بعضهم و لو بعض الانتهاء،و ليكون ذلك معذره منهم إلى الله سبحانه بإظهار أنهم غير موافقين لهم فى فسقهم منزجرون عن طغيانهم بالتمرد.

و لذلك أجابوا عن قولهم:« لِمَ تَعِظُونَ »إلخ،بقولهم:« مَعْذِرَةً إِلىٰ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ »أى إنما نعظهم ليكون ذلك عذرا إلى ربكم،و لأنا نرجو منهم أن يتقوا هذا العمل.

و فى قولهم:« إِلىٰ رَبِّكُمْ »حيث أضافوا الرب إلى اللائمين و لم يقولوا:إلى ربنا إشاره إلى أن التكليف بالعظه ليس مختصا بنا بل أنتم أيضا مثلنا يجب عليكم أن تعظوهم لأن ربكم لمكان ربوبيته يجب أن يعتذر إليه،و يبذل الجهد فى فراغ الذمه من تكاليفه و الوظائف التى أحالها إلى عباده،و أنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليكم من التكاليف ما هو علينا.

قوله تعالى:« فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ »المراد بنسيانهم ما ذكروا انقطاع تأثير الذكر فى نفوسهم و إن كانوا ذاكرين لنفس التذكر حقيقه فإنما الأخذ الإلهى مسبب عن الاستهانه بأمره و الإعراض عن ذكره،بل حقيقه النسيان بحسب الطبع مانع عن فعليه التكليف و حلول العقوبه.

فالإنسان يطوف عليه طائف من توفيق الله يذكره بتكاليف هامه إلهيه ثم إن استقام و ثبت،و إن ترك الاستقامه و لم يزجره زاجر باطنى و لا ردعه رادع نفسانى عدا حدود الله بالمعصيه غير أنه فى بادئ أمره يتألم تألما باطنيا و يتحرج تحرجا قلبيا من ذلك ثم إذا عاد إليها ثانيا من غير توبه زادت صوره المعصيه فى نفسه تمكنا،و ضعف أثر التذكير و هان أمره،و كلما عاد إليها و تكررت منه المخالفه زادت تلك قوه و هذه ضعفا حتى يزول أثر التذكير من أصله،ساوى وجوده عدمه فلحق بالنسيان فى عدم التأثير،و هو المراد بقوله:« فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا »أى زال أثره كأنه منسى زائل، الصوره عن النفس.

و فى الآيه دلاله على أن الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط،و قد أخذ الله الباقين،و هم الذين يعدون فى السبت و الذين قالوا:« لِمَ تَعِظُونَ »إلخ.

و فيه دلاله على أن اللائمين كانوا مشاركين للعادين فى ظلمهم و فسقهم حيث تركوا عظتهم و لم يهجروهم.

و فى الآيه دلاله على سنه إلهيه عامه،و هى أن عدم ردع الظالمين عن ظلمهم بمنع،و عظه إن لم يمكن المنع أو هجره إن لم تمكن العظه أو بطل تأثيرها،مشاركه معهم فى ظلمهم،و أن الأخذ الإلهى الشديد كما يرصد الظالمين كذلك يرصد مشاركيهم فى ظلمهم.

قوله تعالى:« فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ » العتو المبالغه فى المعصيه و القرده جمع القرد و هو الحيوان المعروف،و الخاسئ الطريد البعيد من خسأ الكلب إذا بعد.

و قوله:« فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ »أى عن ترك ما نهوا عنه فإن العتو إنما يكون عن ترك المنهيات لا عن نفسها،و الباقى ظاهر.

قوله تعالى:« وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّکَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ »إلى آخر الآيه تأذن و أذن بمعنى أعلم،و اللام فى قوله:« لَيَبْعَثَنَّ »للقسم،و المعنى:و اذكر إذ أعلم ربک أنه قد أقسم ليبعثن على هؤلاء الظالمين بعثا يدوم عليهم ما دامت الدنيا من يذيقهم و يوليهم سوء العذاب.

و قوله:« إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ »معناه أن من عقابه ما يسرع إلى الناس كعقاب الطاغى لطغيانه،قال تعالى: «الَّذِينَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ -Xإلى أن قالX- إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ» :الفجر:۱۴ و الدليل على ما فسرنا به قوله بعده:« وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ »فإن الظاهر أنه لم يؤت به إلا للدلاله على أنه تعالى ليس بسريع العقاب دائما و إلا فمضمون الآيه ليس مما يناسب التذليل باسمى الغفور و الرحيم لتمحضه فى معنى المؤاخذه و الانتقام فمعنى قوله:« إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ »إنه تعالى غفور للذنوب رحيم بعباده لكنه إذا قضى لبعض عباده بالعقاب لاستيجابهم ذلک بطغيان و عتو و نحو ذلک فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه و لا عائق يعوقه.

و لعل هذا هو معنى قول بعضهم:إن معنى قوله« إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ »

سریع العقاب لمن شاء أن یعاقبه فی الـدنیا،و إن کان الأنسب أن یقال:إن ذلک معنی قوله:« إِنَّ رَبَّکَ لَسَرِیعُ الْعِقٰابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ »،و یرتفع به ما یمکن أن یتوهم أن کونه تعالی سریع العقاب ینافی کونه حلیما لا یسرع إلی المؤاخذه.

قوله تعالی:« وَ قَطَّعْنٰاهُمْ فِی الْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصّٰالِحُونَ »إلی آخر الآیه.قال:

فی المجمع،:دون فی موضع الرفع بالابتداء،و لکنه جاء منصوبا لتمکنه فی الظرفیه، و مثله علی قول أبی الحسن«لقد تقطع بینکم»هو فی موضع الرفع فجاء منصوبا لهذا المعنی،و کذلک فی قوله:«یوم القیامه یفصل بینکم»بین فی موضع رفع لقیامه مقام الفاعل،و إن شئت کان التقدیر:و منهم جماعه دون ذلک فحذف الموصوف و قامت صفته مقامه.انتهی.

و المراد بالحسنات و السیئات نعماء الدنیا و ضرائها و الباقی ظاهر.

قوله تعالی:« فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْکِتٰابَ »إلی آخر الآیه، العرض ما لا ثبات له،و منه قوله تعالی: «عَرَضَ الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا» :النساء:۹۴ أی ما لا ثبات له من شئونها،و المراد بعرض هذا الأدنی عرض هذه الحیاه الدنیا و الدار العاجله غیر أنه أشیر إلیها بلفظ التذکیر لأخذها شیئا لیس له من الخصوصیات إلا أن یشار إلیه تجاهلا بخصوصیاتها تحقیرا لشأنها کأنها لا یخص بنعت من النعوت یرغب فیها،و قد تقدم نظیره فی قول إبراهیم(ع)علی ما حکاه الله. «هٰذٰا رَبِّی هٰذٰا أَکْبَرُ» :الأنعام:۷۸ یرید الشمس.

و قوله:« وَ یَقُولُونَ سَیُغْفَرُ لَنٰا »قول جزافی لهم قالوه،و لا معول لهم فیه إلا الاغترار بشعبهم الذی سموه شعب الله کما سموا أنفسهم أبناء الله و أحباءه،و لم یقولوا ذلک لوعد النفس بالتوبه لأن ذلک قید لا یدل علیه الکلام،و لا أنهم قالوا ذلک رجاء للمغفره الإلهیه فإن للرجاء آثارا لا تلائم هذه المشیئه إذ رجاء الخیر لا ینفک عن خوف الشر الذی یقابله و کما أن الرجاء یستدعی شیئا من ثبات النفس و طیبها کذلک الخوف یوجب قلق النفس و اضطرابها و مساءتها فآیه الرجاء الصادق توسط النفس بین سکون و اضطراب،و جذب و دفع،و مسره و مساءه،و أما من توغل فی شهوات نفسه و انغمر فی لذائذ الدنیا من غیر أن یتذکر بعقوبه ما یجنیه و یقترفه ثم إذا ردعه رادع من نفسه

أو غيره بما أوعد الله الظالمين،و ذكره شيئا من سوء عاقبه المجرمين قال:إن الله غفور رحيم يتخلص به من اللوم،و يخلص به إلى صافى لذائذه الدنيه فليس ما يتظاهر به رجاء صادقا بل أمنيه نفسانيه كاذبه،و تسويل شيطانى موبق فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرك بعباده ربه أحدا.

و قوله:« وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ »أى لم يقنعوا بما أخذوه من العرض بمره حتى يكون تركهم ذلك و رجوعهم إلى اتقاء محارم الله نحوا من التوبه،و قولهم:

« سَيُغْفَرُ لَنٰا »نوعا من الرجاء يتلبس به التائبون بل كلما وجدوا شيئا من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فالجمله أعنى قوله:« وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ »فى معنى قوله تعالى فى وصفهم فى موضع آخر: «كٰانُوا لاٰ يَتَنٰاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ» :المائده:٧٩.

و قوله:« وَ دَرَسُوا مٰا فِيهِ »كان الواو للحال،و الجمله حال عن ضمير« عَلَيْهِمْ » و قيل الجمله معطوفه على قوله:« وَرِثُوا الْكِتٰابَ »فى صدر الآيه،و لا يخلو من بعد.

و المعنى:« فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ »أى من بعد هؤلاء الأسلاف من بنى إسرائيل و حالهم فى تقوى الله و اجتناب محارمه ما وصف« خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتٰابَ »و تحملوا ما فيه من المعارف و الأحكام و المواعظ و العبر،و كان لازمه أن يتقوا و يختاروا الدار الآخره، و يتركوا أعراض الدنيا الفانيه الصارفه عما عند الله من الثواب الدائم« يَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْأَدْنىٰ »و ينكبون على اللذائذ الفانيه العاجله،و لا يبالون بالمعصيه و إن كثرت « وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنٰا »قولا بغير الحق و لا يرجعون عن المعصيه بالمره و المرتين بل هم على قصد العود إليها كلما أمكن« وَ إِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ »و لا يتناهون عما اقترفوه من المعصيه.

« أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثٰاقُ الْكِتٰابِ »و هو الميثاق المأخوذ عليهم عند حملهم إياه « أَنْ لاٰ يَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ إِلاَّ الْحَقَّ »و الحال أنهم درسوا ما فيه،و علموا بذلك أن قولهم:

« سَيُغْفَرُ لَنٰا »قول بغير الحق ليس لهم أن يتفوهوا به،و هو يجرئهم على معاصى الله و هدم أركان دينه.« وَ »الحال أن« اَلدّٰارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ »لدوام ثوابها و أمنها من كل مكروه« أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ ».

قوله تعالی:« وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ »قال فی المجمع،: أمسک و مسک و تمسک و استمسک بالشیء بمعنی واحد أی اعتصم به.انتهی.

و تخصیص إقامه الصلاه بالذکر من بین سائر أجزاء الدین لشرفها و کونها رکنا من الدین یحفظ بها ذکر الله و الخضوع إلی مقامه الذی هو بمنزله الروح الحیه فی هیکل الشرائع الدینیه.

و الآیه تعد التمسک بالکتاب إصلاحا و الإصلاح یقابل الإفساد و هو الإفساد فی الأرض أو إفساد المجتمع البشری فیها،و لا تفسد الأرض و لا المجتمع البشری إلا بإفساد طریقه الفطره التی فطر الله الناس علیها،و الدین الذی یشتمل علیه الکتاب الإلهی النازل فی عصر من الأعصار هو المتضمن لطرق الفطره بحسب ما یستدعیه استعداد أهله فإن الله سبحانه یذکر فی کلامه أن الدین القیم الذی یقوم بحوائج الحیاه هی الفطره التی فطر الناس علیها،و الخلقه التی لا حقیقه لهم وراءها قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» :الروم:۳۰ ثم قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران:۱۹ و الإسلام هو التسلیم لله سبحانه فی سنته الجاریه فی تکوینه المبتنیه علیها تشریعه.

فالآیتان-کما تری-تنادیان بأن دین الله سبحانه هو تطبیق الإنسان حیاته علی ما تقتضیه فیه قوانین التکوین و نوامیسه حتی یقف بذلک موقفا تتحراه نفسیه النوع الإنسانی ثم یسیر فی مسیرها أی یعود بذلک إنسانا نسمیه إنسانا طبیعیا و یتربی تربیه یستدعیها ذاته بحسب ما رکب علیه ترکیبه الطبیعی.

فما تقتضیه نفسیه الإنسان الطبیعیه من الخضوع إلی المبدإ الغیبی الذی یقوم بإیجاده و إبقائه و إسعاده،و توفیق شئون حیاته مع القوانین الحاکمه فی الکون حکومه حقیقیه هو الدین المسمی بالإسلام الذی یدعو إلیه القرآن و سائر کتب الله السماویه المنزله علی أنبیائه و رسله.

فإصلاح شئون الحیاه الإنسانیه و تخلیصها من کل دخیل خرافی،و وضع الإصر

و الأغلال التى اختلقتها الأوهام و الأهواء ثم وضعتها على الناس،جزء معنى الدين المسمى بالإسلام لا أثر من آثاره و حكم من أحكامه حتى تختلف فيه الآراء فيسلمه مسلم، و يرده،راد،و يبحث فيه باحث منصف فيتبع ما أدى إليه جهد نظره.

و بعباره أخرى:الذى يدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهى هو الشرائع و السنن القائمه بمصالح العباد فى حياتهم الدنيويه و الأخرويه لا أنه يضع مجموعه من معارف و شرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانيه تطابقه و هو يطابقها فافهم ذلك.

و إياك أن تتوهم أن الدين الإلهى مجموع أمور من معارف و شرائع جافه تقليديه لا روح لها إلا روح المجازفه بالاستبداد،و لا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف و التحكم الجافى و قد قضى شارعها بوجوب اتباعها و الانقياد لها تجاه ما هيأ لهم بعد الموت من نعيم مخلد للمطيعين منهم،و العذاب المؤبد للعاصين،و لا رابط لها يربطها بالنواميس التكوينيه المماسه للإنسان الحاكمه فى حياته القائمه بشئونها القيمه بإصلاحها فتعود الأعمال الدينيه أغلالا غلت بها أيدى الناس فى دنياهم،و أما الآخره فقد ضمنت إصلاحها إراده مولويه إلهيه فحسب،و ليس للمنتحل بالدين فى دنياه من سعاده الحياه إلا ما استلذها بالعاده كمن اعتاد بالأفيون و السم حتى عاد يلتذ بما يتألم به المزاج الطبيعى السالم،و يتألم بما يلتذ به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينيه،و الفريه على ساحه شارعه الطاهره يدفعه الكلام الإلهى فكم من آيه تتبرأ من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشاره أو كنايه و غير ذلك.

و بالجمله الكتاب الإلهى يتضمن مصالح العباد،و فيه ما يصلح المجتمع الإنسانى بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهى هو الكتاب الذى يشتمل على ذلك،و الدين الإلهى هو مجموع القوانين المصلحه،و مجموع القوانين المصلحه هو الدين فلا يدعو الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم و سائر شئون مجتمعهم و يسمى ذلك إسلاما لله لأن من جرى على مجرى الإنسان الطبيعى الذى خطه له التكوين فقد أسلم للتكوين و وافقه بأعماله فيما يقتضيه و موافقته و السير على المسير الذى مهده و خطه إسلام لله سبحانه فى ما يريده منه.

و ليس يدعو الدين إلى متابعه مواد قوانينه و محتوياته ثم يدعى أن فى ذلك

خیرهم و سعادتهم حتی یکون لشاک أن یشک فیه.

و الآیه أعنی قوله:« وَ الَّذِینَ یُمَسِّکُونَ بِالْکِتٰابِ »الآیه فی نفسها عامه مستقله لکنها بحسب دخولها فی سیاق الکلام فی بنی إسرائیل معتنیه بشأنهم،و المراد بالکتاب بهذا النظر التوراه أو هی و الإنجیل.

قوله تعالی:« وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ کَأَنَّهُ ظُلَّهٌ »الآیه. النتق قلع الشیء من أصله،و الظله هی الغمامه،و ما یستظل بها من نحو السقف،و الباقی ظاهر.

و الآیه تقص رفع الطور فوق رءوس بنی إسرائیل،و قد تقدمت هذه القصه مکرره فی سورتی البقره و النساء.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،عن أبیه عن الحسن بن محبوب عن ابن أبی عمیر عن أبی عبیده عن أبی جعفر(ع)قال*: وجدنا فی کتاب علی(ع)-أن قوما من أهل أیله من قوم ثمود-و أن الحیتان کانت سیقت إلیهم یوم السبت-لیختبر الله طاعتهم فی ذلک-فشرعت إلیهم یوم سبتهم فی نادیهم-و قدام أبوابهم فی أنهارهم و سواقیهم-فبادروا إلیها فأخذوا یصطادونها و یأکلونها-فلبثوا فی ذلک ما شاء الله لا ینهاهم الأحبار،و لا یمنعهم العلماء عن صیدها،ثم إن الشیطان أوحی إلی طائفه منهم-أنما نهیتم عن أکلها یوم السبت و لم تنهوا عن صیدها-فاصطادوها یوم السبت-و أکلوها فی ما سوی ذلک من الأیام.

فقالت طائفه منهم:الآن نصطادها-فعتت و انحازت طائفه أخری منهم ذات الیمین فقالوا:ننهاکم عن عقوبه الله أن تتعرضوا لخلاف أمره،و اعتزلت طائفه منهم ذات الیسار فسکتت و لم تعظهم،فقالت للطائفه التی وعظتهم: لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِکُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذٰاباً شَدِیداً ؟فقالت الطائفه التی وعظتهم: مَعْذِرَهً إِلیٰ رَبِّکُمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ ،فقال الله عز و جل: فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُکِّرُوا بِهِ - یعنی لما ترکوا ما وعظوا به مضوا علی الخطیئه-فقالت الطائفه التی وعظتهم:لا و الله لا نجامعکم و لا نبایتکم اللیله-فی مدینتکم هذه التی عصیتم الله فیها-مخافه أن ینزل علیکم البلاء فیعمنا معکم.

قال: فخرجوا عنهم من المدينه مخافه أن يصيبهم البلاء-فنزلوا قريبا من المدينه فباتوا تحت السماء-فلما أصبح أولياء الله المطيعون لأمر الله-غدوا لينظروا ما حال أهل المعصيه-فأتوا باب المدينه فإذا هو مصمت-فدقوا فلم يجاوبوا و لم يسمعوا منها حس أحد- فوضعوا فيها سلما على سور المدينه-ثم أصعدوا رجلا منهم فأشرف على المدينه فنظر-فإذا هو بالقوم قرد يتعاوون و لهم أذناب-فكسروا الباب فعرفت الطائفه أنسابها من الإنس، و لم يعرف الإنس أنسابها من القرده-فقال القوم للقرده:أ لم ننهكم؟.

فقال على(ع):و الذى فلق الحبه و برأ النسمه-إنى لأعرف أنسابها من هذه الأمه لا ينكرون و لا يغيرون-بل تركوا ما أمروا به فتفرقوا،و قد قال الله: فَبُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ ،فقال الله:« أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ-وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذابٍ بَئِيسٍ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ ».:

أقول:و رواه العياشى فى تفسيره،عن أبى عبيده عن أبى جعفر(ع) . و روى هذا المعنى فى الدر المنثور،عن عبد الرزاق و ابن جرير و ابن أبى حاتم و البيهقى فى سننه عن عكرمه عن ابن عباس غير أن فيها أن المذكورين فى الآيه حى من اليهود من أهل أيله و ظاهره أنهم كانوا من بنى إسرائيل و روايه أبى جعفر(ع)تصرح بأنهم كانوا من قوم ثمود،و ليس من البعيد أن يكونوا قوما من عرب ثمود دخلوا فى دين اليهود لقرب دارهم و جوارهم فإن أيله كما يقال:كانت بلده بين مصر و المدينه على شاطئ البحر.

و ربما قيل:إن القريه التى أشارت إليها الآيه هى مدين،و قيل:هى طبريه، و قيل:هى قريه يقال لها:مقنا،بين مدين و عينونا.

و فى روايه ابن عباس التى أشرنا إليها و غيرها مما روى عنه أيضا أنه كان يبكى و يقول:نجا الناهون،و هلك الفاعلون،و لا أدرى ما فعل بالساكتين،و فى روايه عكرمه:قلت لابن عباس:أى جعلنى الله فداك أ لا ترى أنهم كرهوا ما هم عليه و خالفوهم و قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم؟قال:فأمرنى فكسيت ثوبين غليظين.

يريد أنه استحسن قولى بنجاتهم لكراهتهم فعلهم و اعتقادهم بأنهم معاقبون لا محاله فخلع على بثوبين،و أخذ بقولى.

و قد أخطأ عكرمه فإن القوم و إن كانوا كرهوا فعلهم و لم يشاركوهم فى الصيد

المحرم لكنهم اقترفوا معصيه هی أعظم من ذلک و هو ترک النهی عن المنکر،و قد نبههم الناهون بذلک إذ قالوا: مَعْذِرَةً إِلىٰ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ،و کلامهم يدل علی أن المقام لم يکن مقام اليأس عن تأثير الموعظه حتی يسقط بذلک التکليف،و لما يئس منهم الناهون هجروهم و فارقوهم،و لم يهجرهم الآخرون و لم يفارقوهم علی ما فی الروايات.

علی أن الله تعالی قال:« أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذٰابٍ بَئِيسٍ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ »فلم يذکر فی جانب النجاه إلا الذين ينهون عن السوء و أخذ فی جانب الأخذ الذين ظلموا دون الذين صادوا،و لا مانع من شمول« اَلَّذِينَ ظَلَمُوا » لأولئک التارکين للنهی عن المنکر.

و أما قوله:« فَلَمّٰا عَتَوْا عَنْ مٰا نُهُوا عَنْهُ قُلْنٰا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً »فإن کان معناه عتوا عن ترک ما نهوا عنه کما تقدم عن المفسرين کان هذا العذاب بحسب دلاله هذه الآيه مختصا بالصائدين لکنها لا تمنع عموم الآيه السابقه للصائدين و الساکتين جميعا لاشتراکهم فی الظلم و الفسق،و إن کان معنی الآيه الإعراض عما نهوا عنه من غير تقدير الترک و ما بمعناه اختصت الآيه ببيان عذاب الساکتين و کان عذاب الصائدين مبينا فی الآيه السابقه:

« فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ »الآيه کما يومئ إليه بعض الروايات الآتيه.

و فی المجمع،: أنه هلکت الفرقتان،و نجت الفرقه الناهيه: روی ذلک عن أبی عبد الله(ع).

أقول:و لا ينافيه نص الآيه علی مسخ العاتين فإن الهلاک يعم مثل المسخ.

علی أن الأخبار متظافره فی أن الممسوخ لا يعيش بعد المسخ إلا أياما ثم يهلک.

و فی الکافی،عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيره عن طلحه بن يزيد عن أبی عبد الله(ع) *فی قوله تعالی:« فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ »قال:کانوا ثلاثه أصناف:صنف ائتمروا و أمروا و نجوا،و صنف ائتمروا و لم يأمروا فمسخوا،و صنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلکوا.

أقول:و الروايه-کما تری-مبنيه علی کون قوله:« فَلَمّٰا عَتَوْا عَنْ مٰا نُهُوا عَنْهُ قُلْنٰا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً »الآيه ناظرا إلی عذاب الساکتين دون المرتکبين للصيد المحرم

و معنى« عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا »كفوا عن الصيد الذى نهوا عنه و لا حاجه حينئذ إلى تقدير الترك و نحوه فى الكلام و يبقى لبيان عذاب الفرقه الأخرى قوله فى الآيه السابقه.

و لا مانع من هذا المعنى إلا أن مقتضى المقام أن يذكر السبب لعذاب الساكتين كفهم عن موعظه الفاعلين لا عتوهم عما نهوا عنه مع ما فى استعمال العتو فى مورد الكف و الإعراض من البعد،و الروايه مع ذلك ضعيفه

و قد رواها الصدوق بالسند بعينه عن طلحه عن أبى جعفر(ع)فى الآيه و فيها:قال: كانوا ثلاثه أصناف:

صنف ائتمروا و أمروا،و صنف ائتمروا و لم يأمروا،و صنف لم يأتمروا و لم يأمروا فهلكوا

و و رواها العياشى عن طلحه عن جعفر بن محمد عن أبيه(ع)فى الآيه قال*: افترق القوم ثلاث فرق فرقه انتهت و اعتزلت،و فرقه أقامت و لم يقارف الذنوب،و فرقه اقترفت الذنوب-فلم ينج من العذاب إلا من انتهت-قال جعفر:قلت لأبى جعفر(ع):ما صنع بالذين أقاموا و لم يقارفوا الذنوب؟قال أبو جعفر(ع):

بلغنى أنهم صاروا ذرا، و الظاهر أنها جميعا روايه واحده على ما فى سندها من الضعف، و فى متنها من التشويش و الاختلاف.

و فى الكافى،بإسناده عن إسحاق بن عبد الله عن أبى عبد الله(ع)قال*: «إن الله خص عباده بآيتين من كتابه:أن لا يقولوا حتى يعلموا،و لا يردوا ما لم يعلموا قال الله عز و جل:« أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ-أَنْ لاَ يَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ إِلاَّ الْحَقَّ »و قال:

« بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّٰا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ».:

أقول:و رواه العياشى عن إسحاق عنه(ع)،و روى مثله عن إسحاق بن عبد العزيز عن أبى الحسن الأول(ع).

و فى تفسير القمى،: فى معنى قوله تعالى:« وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ »الآيه-قال الصادق (ع):لما أنزل الله التوراه على بنى إسرائيل لم يقبلوه-فرفع الله عليهم جبل طور سيناء- فقال لهم موسى:إن لم تقبلوا وقع عليكم الجبل-فقبلوه و طأطئوا رءوسهم.

و فى الإحتجاج،عن أبى بصير قال*: كان مولانا أبو جعفر محمد بن على(ع)جالسا فى الحرم-و حوله جماعه من أوليائه-إذ أقبل طاووس اليمانى فى جماعه من أصحابه.ثم قال لأبى جعفر(ع):أ تأذن لى فى السؤال؟قال:أذنا لك فاسأل.فسأله عن سؤال

و أجابه و كان فيما سأله قال:فأخبرني عن طائر طار و لم يطر قبلها و لا بعدها-ذكره الله عز و جل في القرآن،ما هو؟فقال:طور سيناء أطاره الله عز و جل-على بني إسرائيل الذين أظلهم بجناح منه-فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراه،و ذلك قوله عز و جل:« وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ وٰاقِعٌ بِهِمْ »الآيه.

أقول:و قد روى ما في معنى الروايه الأولى من طرق أهل السنه

عن ثابت بن الحجاج قال: جاءتهم التوراه جمله واحده-فكبر عليهم فأبوا أن يأخذوه-حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلك.

و الروايه الثانيه من طرقهم عن ابن عباس في مسائل كتبها هرقل ملك الروم إلى معاويه يسأله عنها فقيل له:لست هناك و إنك متى تخطئ شيئا في كتابك إليه يغتمزه فيك فاكتب إلى ابن عباس فكتب إليه بها فأرسل ذلك إلى قيصر فقال قيصر:ما يعلم هذا إلا نبي أو أهل بيت نبي.

و اعلم أن في الآيه بعض روايات أخر تقدمت في نظيره الآيه من سوره البقره فراجعها إن شئت.

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٧٢ الى ١٧٤]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ شَهِدْنٰا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ اَلْقِيٰامَهِ إِنّٰا كُنّٰا عَنْ هٰذٰا غٰافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمٰا أَشْرَكَ آبٰاؤُنٰا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّٰا ذُرِّيَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنٰا بِمٰا فَعَلَ اَلْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ اَلْآيٰاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧۴)

ص: ٣٠۵

بیان

الآیات تذکر المیثاق من بنی آدم علی الربوبیه و هی من أدق الآیات القرآنیه معنی، و أعجبها نظما.

قوله تعالی:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قٰالُوا بَلیٰ شَهِدْنٰا »أخذ الشیء من الشیء یوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه و استقلاله دونه بنحو من الأنحاء،و هو یختلف باختلاف العنایات المتعلقه بها و الاعتبارات المأخوذه فیها کأخذ اللقمه من الطعام و أخذ الجرعه من ماء القدح و هو نوع من الأخذ،و أخذ المال و الأثاث من زید الغاصب أو الجواد أو البائع أو المعیر و هو نوع آخر،أو أنواع مختلفه أخری،و کأخذ العلم من العالم و أخذ الأهبه من المجلس و أخذ الحظ من لقاء الصدیق و هو نوع و أخذ الولد من والده للتربیه و هو نوع إلی غیر ذلک.

فمجرد ذکر الأخذ من الشیء لا یوضح نوعه إلا ببیان زائد،و لذلک أضاف الله سبحانه إلی قوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ »الدال علی تفریقهم و تفصیل بعضهم من بعض،قوله:« مِنْ ظُهُورِهِمْ »لیدل علی نوع الفصل و الأخذ،و هو أخذ بعض الماده منها بحیث لا تنقص الماده المأخوذ منها بحسب صورتها و لا تنقلب عن تمامها و استقلالها ثم تکمیل الجزء المأخوذ شیئا تاما مستقلا من نوع المأخوذ منه فیؤخذ الولد من ظهر من یلده و یولده،و قد کان جزء ثم یجعل بعد الأخذ و الفصل إنسانا تاما مستقلا من والدیه بعد ما کان جزء منهما.

ثم یؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر و علی هذه الوتیره حتی یتم الأخذ و ینفصل کل جزء عما کان جزء منه،و یتفرق الأناسی و ینتشر الأفراد و قد استقل کل منهم عمن سواه و یکون لکل واحد منهم نفس مستقله لها ما لها و علیها ما علیها، فهذا مفاد قوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ »و لو قال:أخذ ربک من بنی آدم ذریتهم أو نشرهم و نحو ذلک بقی المعنی علی إبهامه.

و قوله:« وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ »ینبئ عن فعل آخر إلهی تعلق

بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض و فصل بين كل واحد منهم و غيره و هو إشهادهم على أنفسهم،و الإشهاد على الشىء هو إحضار الشاهد عنده و إراءته حقيقته ليتحمله علما تحملا شهوديا فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقه أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

و للنفس فى كل ذى نفس جهات من التعلق و الارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله:« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »يوضح ما أشهدوا لأجله و أريد شهادتهم عليه،و هو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسأله.

فالإنسان و إن بلغ من الكبر و الخيلاء ما بلغ،و غرته مساعده الأسباب ما غرته و استهوته لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه و لا يستقل بتدبير أمره، و لو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت و سائر آلام الحياه و مصائبها،و لو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونيه،و الوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها و يحكم فيها ثم هى كالإنسان فى الحاجه إلى ما وراءها،و الانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها،و ليس إلى الإنسان أن يسد خلتها و يرفع حاجتها.

فالحاجه إلى رب-مالك مدبر-حقيقه الإنسان،و الفقر مكتوب على نفسه، و الضعف مطبوع على ناصيته،لا يخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعور الإنسانى، و العالم و الجاهل و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع فى ذلك سواء.

فالإنسان فى أى منزل من منازل الإنسانيه نزل يشاهد من نفسه أن له ربا يملكه و يدبر أمره،و كيف لا يشاهد ربه و هو يشاهد حاجته الذاتيه؟و كيف يتصور وقوع الشعور بالحاجه من غير شعور بالذى يحتاج إليه؟فقوله:« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ » بيان ما أشهد عليه،و قوله:« قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا »اعتراف منهم بوقوع الشهاده و ما شهدوه،و لذا قيل:إن الآيه تشير إلى ما يشاهده الإنسان فى حياته الدنيا أنه محتاج فى جميع جهات حياته من وجوده و ما يتعلق به وجوده من اللوازم و الأحكام، و معنى الآيه أنا خلقنا بنى آدم فى الأرض و فرقناهم و ميزنا بعضهم من بعض بالتناسل و التوالد،و أوقفناهم على احتياجهم و مربوبيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين:بلى شهدنا أنك ربنا.

ص: ٣٠٧

و على هـذا يكون قولهم:« بَلىٰ شَـهِدْنٰا »من قبيـل القول بلسـان الحـال أو إسـناد اللازم القول إلى القائـل بـالملزوم حيث اعـترفوا بحاجـاتهم و لزمه الاعتراف بمن يحتـاجون إليه،و الفرق بين لسـان الحـال،و القـول بلازم القول:أن الأول انكشـاف المعنى عن الشـىء لدلاله صفه من صفاته و حال من أحواله عليه سواء شعر به أم لا كما تفصح آثار الديار الخربه عن حال ساكنيها،و كيف لعب الدهر بهم؟و عدت عاديه الأيام عليهم؟ فأسـكنت أجراسـهم و أخمدت أنفاسـهم،و كما يتكلم سـيماء البائس المسكين عن فقره و مسكنته و سوء حاله.و الثانى انكشاف المعنى عن القائل لقوله بما يستلزمه أو تكلمه بما يدل عليه بالالتزام.

فعلى أحـد هذين النوعين من القول أعنى القول بلسان الحال و القول بالاسـتلزام يحمل اعترافهم المحكى بقوله تعالى:« قٰالُوا بَلىٰ شَهِدْنٰا »و الأول أقرب و أنسب فإنه لا يكتفى فى مقام الشهاده إلا بالصريح منها المدلول عليه بالمطابقه دون الالتزام.

و من المعلوم أن هـذه الشـهاده على أى نحو تحققت فهى من سـنخ الاستشـهاد المذكور فى قوله:« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »فالظاهر أنه قد اسـتوفى الجواب بعين اللسان الـذى سألهم به،و لذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المساءله و المجاوبه فإن الكلام الإلهى يكشف به عن المقاصد الإلهيه بالفعل،و الإيجاد كلام حقيقى-و إن كان بنحو التحليل-كما تقدم مرارا فى مباحثنا السابقه فليكن هنا قوله:« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ » و قولهم:« بَلىٰ شَهِدْنٰا »من ذاك القبيل،و سيجىء للكلام تتمه.

و كيف كان فقوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ »الآيه يـدل على تفصـيل بنى آدم بعضـهم من بعض،و إشـهاد كل واحد منهم على نفسه،و أخـذ الاعتراف على الربوبيه منه،و يـدل ذيل الآيه و ما يتلوه أعنى قوله:« أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰامَهِ إِنّٰا كُنّٰا عَنْ هٰذٰا غٰافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمٰا أَشْرَكَ آبٰاؤُنٰا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّٰا ذُرِّيَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنٰا بِمٰا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ »على الغرض من هذا الأخذ و الإشهاد.

و هو على ما يفيده السـياق إبطال حجتين للعباد على الله و بيان أنه لو لا هذا الأخذ و الإشهاد و أخذ الميثاق على انحصار الربوبيه كان للعباد أن يتمسكوا يوم القيامه

بإحدى حجتين يدفعون بها تمام الحجه عليهم فى شركهم بالله و القضاء بالنار،على ذلك من الله سبحانه.

و التدبر فى الآيتين و قد عطفت إحدى الحجتين على الأخرى بأو الترديديه،و بنيت الحجتان جميعا على العلم اللازم للإشهاد،و نقلتا جميعا عن بنى آدم المأخوذين المفرقين يعطى أن الحجتين كل واحده منهما مبنيه على تقدير من تقديرى عدم الإشهاد كذلك.

و المراد أنا أخذنا ذريتهم من ظهورهم و أشهدناهم على أنفسهم فاعترفوا بربوبيتنا فتمت لنا الحجه عليهم يوم القيامه،و لو لم نفعل هذا و لم نشهد كل فرد منهم على نفسه بعد أخذه فإن كنا أهملنا الإشهاد من رأس فلم يشهد أحد نفسه و أن الله ربه،و لم يعلم به لأقاموا جميعا الحجه علينا يوم القيامه بأنهم كانوا غافلين فى الدنيا عن ربوبيتنا،و لا تكليف على غافل و لا مؤاخذه،و هو قوله تعالى:« أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنّا كُنّا عَنْ هٰذا غافِلِينَ ».

و إن كنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس،و أشهدنا بعضهم على أنفسهم دون بعض بأن أشهدنا الآباء على هذا الأمر الهام العظيم دون ذرياتهم ثم أشرك الجميع كان شرك الآباء شركا عن علم بأن الله هو الرب لا رب غيره فكانت معصيه منهم،و أما الذريه فإنما كان شركهم بمجرد التقليد فيما لا-سبيل لهم إلى العلم به لا-إجمالا-و لا تفصيلا، و متابعه عمليه محضه لآبائهم فكان آباؤهم هم المشركون بالله العاصون فى شركهم لعلمهم بحقيقه الأمر،و قد قادوا ذريتهم الضعاف فى سبيل شركهم بتربيتهم عليه و تلقينهم ذلك، و لا سبيل لهم إلى العلم بحقيقه الأمر و إدراك ضلال آبائهم و إضلالهم إياهم،فكانت الحجه لهؤلاء الذريه على الله يوم القيامه لأن الذين أشركوا و عصوا بذلك و أبطلوا الحق هم الآباء فهم المستحقين للمؤاخذه،و الفعل فعلهم،و أما الذريه فلم يعرفوا حقا حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئا و لم يبطلوا حقا،و حينئذ لم تتم حجه على الذريه فلم تتم الحجه على جميع بنى آدم،و هذا معنى قوله تعالى:« أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ».

فإن قلت:هنا بعض تقادير أخر لا يفى به البيان السابق كما لو فرض إشهاد الذريه على أنفسهم دون الآباء مثلا أو إشهاد بعض الذريه مثلا كما أن تكامل النوع

الإنسـانی فی العلم و الحضـاره علی هـذه الوتیره یرث کـل جیـل ما ترکه الجیل السابق و یزیـد علیه بأشیاء فیحصل للاحق ما لم یحصل للسابق.

قلت:علی أحـد التقدیرین المذکورین تتم الحجه علی الذریه أو علی بعضـهم الذین أشـهدوا.و أما الآباء الذین لم یشـهدوا فلیس عنـدهم إلا الغفله المحضه عن أمر الربوبیه فلا یسـتقلون بشـرک إذ لم یشـهدوا،و لا یسع لهم التقلید إذ لم یسـبق علیهم فیه سابق کما فی صوره العکس فیدخلون تحت المحتجین بالحجه الأولی:« إِنّٰا کُنّٰا عَنْ هٰذٰا غٰافِلِینَ ».

و أمـا حـدیث تکامـل الإنسان فی العلم و الحضاره تـدریجا فإنما هو فی العلوم النظریه الاکتسابیه التی هی نتائـج و فروع تحصـل للإنسان شـیئا فشـیئا،و أما شهود الإنسان نفسه و أنه محتاج إلی رب یربه فهو من مواد العلم التی إنما تحصل قبل النتائج،و هو من العلوم الفطریه التی تنطبع فی النفس انطباعا أولیا ثم یتفرع علیها الفروع،و ما هذا شأنه لا یتأخر عن غیره حصولا،و کیف لا،و نوع الإنسان إنما یتدرج إلی معارفه و علومه عن الحس الباطنی بالحاجه کما قرر فی محله.

فالمتحصل من الآیتین أن الله سـبحانه فصل بین بنی آدم بأخـذ بعضـهم من بعض ثم أشـهدهم جمیعا علی أنفسـهم و أخـذ منهم المیثاق بربوبیته فهم لیسوا بغافلین عن هـذا المشـهد و ما أخـذ منهم المیثاق حتی یحتـج کلهم بأنهم کانوا غافلین عن ذلک لعدم معرفتهم بالربوبیه أو یحتج بعضهم بأنه إنما أشرک و عصی آباؤهم و هم برآء.

و لذلک ذکر عده من المفسـرین أن المراد بهذا الظرف المشار إلیه بقوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ »هو الدنیا،و الآیتان تشـیران إلی سنه الخلقه الإلهیه الجاریه علی الإنسان فی الدنیا فإن الله سبحانه یخرج الذریه الإنسانیه من أصلاب آبائهم إلی أرحام أمهاتهم و منها إلی الـدنیا،و یشـهدهم فی خلال حیاتهم علی أنفسـهم،و یریهم آثار صـنعه و آیات وحدانیته،و وجوه احتیاجاتهم المسـتغرقه لهم من کـل جهه الـداله علی وجوده و وحـدانیته فکـأنه یقول لهم عنـد ذلـک:أ لست بربکم،و هم یجیبونه بلسان حالهم:بلی شـهدنا بـذلک و أنت ربنا لا رب غیرک،و إنما فعل الله سـبحانه ذلک لئلا یحتجوا علی الله یوم القیامه بأنهم کانوا غافلین عن المعرفه،أو یحتج الذریه بأن آباءهم هم الذین أشرکوا،

و أما الذريه فلم يكونوا عارفين بها و إنما هم ذريه من بعدهم نشئوا على شركهم من غير ذنب.

و قد طرح القوم عده من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، و أن الله أخرج ذريه آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم و عرفهم نفسه، و أخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتمت بذلك الحجه عليهم يوم القيامه.

و قد ذكروا وجوها فى إبطال دلاله الآيتين عليه و طرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب.

١-أنه لا يخلو إما أن جعل الله هذه الذريه المستخرجه من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد،و أن يفهموا خطاب الله تعالى،و إن جعلهم عقلاء و أخذ منهم الميثاق و بنى صحه التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك و لا ينسوه لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجه به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى:« أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ »و نحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقه الدنيويه الحاضره شيئا فليس المراد بالآيه إلا موقف الإنسان فى الدنيا،و ما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه و يدبر أمره،و هو رب كل شىء.

٢-أنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير و الجم الغفير من العقلاء أمرا قد كانوا عرفوه و ميزوه حتى لا يذكره و لا واحد منهم،و ليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنه بحوادث مضت عليهم فى الدنيا و هم يذكرون ما وقع عليهم فى الدنيا كما يحكيه تعالى فى مواضع من كلامه كقوله: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ» Xإلى آخر الآياتX:الصافات:٥١ و قد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله: «وَ قَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ» :_ص.٦٢ إلى غير ذلك من الآيات.

و لو جاز النسيان على هؤلاء الجماعه مع هذه الكثره لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم فى الخلق الأول و قد نسوا ذلك،و لازم ذلك صحه قول التناسخيه أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها فى بدن آخر لتجد فى الثانى جزاء الأعمال التى عملتها فى الأول.

ص :٣١١

۳-ما أورد على الأخبار الناطقه بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته و أخذ منهم الميثاق،بأن الله سبحانه قال:« أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ »و لم يقل من آدم و قال:« مِنْ ظُهُورِهِمْ »و لم يقل من ظهره،و قال:« ذُرِّيَّتَهُمْ »و لم يقل:ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلک لئلا يقولوا يوم القيامه إِنّا كُنّا عَنْ هٰذا غافِلِينَ أو يقولوا« إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ »الآيه،و هذا يقتضى أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآيه أولاد آدم لصلبه.

و من هنا قال بعضهم:إن الآيه خاصه ببعض بنى آدم غير عامه لجميعهم فإنها لا تشمل آدم و ولده لصلبه،و جميع المؤمنين و من المشركين من ليس له آباء مشركون بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرك.

۴-أن تفسير الآيه بعالم الذر ينافى قولهم-كما فى الآيه-« إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا » لدلالته على وجود آباء لهم مشركين،و هو ينافى وجود الجميع هناک بوجود واحد جمعى.

۵-ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبوله مسلمه غير أنها ليست بتأويل للآيه، و الذى تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببنى آدم قبل وجودهم فى هذه النشأه ليجروا بذلک على الأعراق الكريمه فى معرفه ربوبيته كما روى:أنهم ولدوا على الفطره،و كما قيل:إن نعيم الأطفال فى الجنه ثواب إيمانهم بالله فى عالم الذر.

و أما الآيه فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآيه تذكر أنه إنما فعل بهم ذلک لتنقطع به حجتهم يوم القيامه إنا كنا عن هذا غافلين،و لو كان المراد به ما فعل بهم فى عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا:ربنا إنک أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنک ربنا كما أنا اليوم و هو يوم القيامه- على يقين من ذلک لكنک أنسيتنا موقف الإشهاد فى الدنيا التى هى موطن التكليف و العمل،و وكلتنا إلى عقولنا فعرف ربوبيتک من عرفها بعقله،و أنكرها من أنكرها بعقله كل ذلک بالاستدلال فما ذنبنا فى ذلک و قد نزعت منا عين المشاهده،و جهزتنا بجهاز شأنه الاستدلال و هو يخطئ و يصيب؟.

۶-أن الآيه لا صراحه لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، و أما الروايات فهى إما مرفوعه أو موقوفه و لا حجيه فيها.

ص: ۳۱۲

هـذه جمـل مـا أوردوه على دلالـه الآـيه و حجيه الروايـات،و قـد زيفها المثبتون لنشاه الـذر و هم عامه أهل الحـديث و جمع من غيرهم من المفسرين بأجوبه.

فالجواب عن الأول:أن نسيان الموقف و خصوصياته لا يضر بتمام الحجه و إنما المضر نسيان أصل الميثاق و زوال معرفه وحدانيه الرب تعالى:و هو غير منسى و لا زائل عن النفس و ذلک يکفى فى تمام الحجه أ لا ترى أنک إذا أردت أن تأخذ ميثاقا من زيد فدعوته إليک و أدخلته بيتک،و أجلسـته مجلس الكرامه ثم بشرته و أنذرته ما استطعت،و لم تزل به حتى أرضيته فأعطاک العهد و أخذت منه الميثاق فهو مأخوذ بميثاقه ما دام ذاكرا لأصـله و إن نسـى حضوره عندک و دخوله بيتک و جميع ما جرى بينک و بينه وقت أخذ الميثاق غير أصل العهد.

و الجواب عن الثـانى:أن الامتنـاع من تجويز نسـيان الجمع الكثير لـذلک مجرد اسـتبعاد من غير دليـل على الامتناع مضافا إلى أن أصل المعرفه بالربوبيه مذكور غير منسى كما ذكرنا و هو يكفى فى تمام الحجه،و أما حديث التناسـخيه فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصرا فى استحاله نسيان الجماعه الكثيره ما مضى عليهم فى الخلق الأول حتى لو لم يستحل ذلک صح القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله،و بالجمله لا دليل على استحاله نسيان بعض العوالم فى بعض آخر.

و الجواب عن الثـالث:أن الآـيه غير سـاكته عن إخراج ولـد آدم لصـلبه من صـلبه فـإن قوله تعالى:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ »كاف وحده فى الدلاله عليه فإن فرض بنى آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجه إلى مئونه زائده،ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صـلب الأولاد،و هكذا، و يتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصـلابهم ثم أولاـد أولادهم من أصـلاب أولادهم حتى ينتهى إلى آخرهم نظير ما يجرى عليه الأمر فى هـذه النشأه الـدنيويه التى هى نشأه التوالد و التناسل.

و قـد أجاب الرازى عنه فى تفسـيره،بأن الـدلاله على إخراج أولاده لصـلبه من صـلبه من ناحيه الخبر كما أن الـدلاله على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحيه الآيه فبمجموع الآيه و الخبر تتم الدلاله على المجموع.و هو كما ترى.

ص :۳۱۳

و أما الأخبار المشتمله على ذكر إخراج ذريه آدم من صلبه،و أخذ الميثاق منهم فهى فى مقام شرح القصه لا فى مقام تفسير ألفاظ الآيه حتى يورد عليها بعدم موافقه الكتاب أو مخالفته.

و أما عدم شمول الآيه لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم و كذا بعض من عداهم فلا يضر شيئا لأن مراد الآيه أن الله سبحانه إنما فعل ذلک لئلا يقول المشركون يوم القيامه:إنما أشرک آباؤنا لا أن يقول کل واحد واحد منهم:إنما أشرک آبائى فهذا مما لم يتعلق به الغرض البته فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيئول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلک لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامه يقول:لم أشرک أنا و إنما أشرک من كان قبلى و لم أكن إلا ذريه و تابعا لا متبوعا.

و الجواب عن الرابع:يظهر من الجواب عن سابقه و قد دلت الآيه و الروايه على أن الله فصل هناک بين الآباء و الأبناء ثم ردهم إلى حال الجمع.

و الجواب عن الخامس:أنه خلاف ظاهر بعض الروايات و خلاف صريح بعض آخر منها،و ما فى ذيله من عدم تمام الحجه من جهه عروض النسيان ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.

و الجواب عن السادس:أن استقرار الظهور فى الكلام كاف فى حجيته، و لا يتوقف ذلک على صفه الصراحه،و إمكان الحمل على التمثيل لا يوجب الحمل عليه ما لم يتحقق هناک مانع عن حمله على ظاهره،و قد تبين أن لا مانع من ذلک.

و أما أن الروايات ضعيفه لا معول عليها فليس كذلک فإن فيها ما هو الصحيح و فيها ما يوثق بصدوره كما سيجىء إن شاء الله تعالى فى البحث الروائى التالى.

هذا ملخص ما جرى بينهم من البحث فى ما استفيد من الآيه من حديث عالم الذر إثباتا و نفيا،و اعتراضا و جوابا،و استيفاء التدبر فى الآيه و الروايات،و التأمل فيما يرومه المثبتون بإثباتهم و يدفعه المنكرون بإنكارهم يوجب توجيه البحث إلى جهه أخرى غير ما تشاجر فيه الفريقان بإثباتهم و نفيهم.

فالذى فهمه المثبتون من الروايه ثم حملوه على الآيه،و انتهضوا لإثباته محصله:

أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنسانا تاما سويا أخرج نطفه التى تكونت فى صلبه-

ثم صارت هی بعینها أولاده الصلبیین-إلی الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التی ستکون أولادا له صلبیین ففصل بین أجزائها و الأجزاء الأصلیه التی اشتقت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخری هی نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها و لم یزل حتی أتی آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبه فی التجزی،و بعباره أخری أخرج نطفه آدم التی هی ماده البشر و وزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلی ما لا یحصی من عدد بنی آدم بحذاء کل فرد ما هو نصیبه من أجزاء نطفه آدم،و هی ذرأت منبثه غیر محصوره.

ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثه عند ذلک-أو کان قد جعلها قبل ذلک کل ذره منها إنسانا تاما فی إنسانیته،هو بعینه الإنسان الدنیوی الذی هو جزء المقدم له فالجزء الذی لزید هناک هو زید هذا بعینه،و الذی لعمرو هو عمرو هذا بعینه فجعلهم ذوی حیاه و عقل و جعل لهم ما یسمعون به و ما یتکلمون به،و ما یضمرون به معانی فیظهرونها أو یکتمونها و عند ذلک عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه،و أعطوه الإقرار بالربوبیه إما بموافقه ما فی ضمیرهم لما فی لسانهم أو بمخالفته ذلک.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ المیثاق إلی مواطنهم من الأصلاب حتی اجتمعوا فی صلب آدم و هی علی حیاتها و معرفتها بالربوبیه و إن نسوا ما وراء ذلک مما شاهدوه عند الإشهاد و أخذ المیثاق،و هم بأعیانهم موجودون فی الأصلاب حتی یؤذن لهم فی الخروج إلی الدنیا فیخرجون و عندهم ما حصلوه فی الخلق الأول من معرفه الربوبیه،و هی حکمهم بوجود رب لهم من مشاهده أنفسهم محتاجه إلی من یملکهم و یدبر أمرهم.

هذا ما یفهمه القوم من الخبر و الآیه و یرومون إثباته،و هو مما یدفعه الضروره و ینفیه القرآن و الحدیث بلا ریب،و کیف الطریق إلی إثبات أن ذره من ذرأت بدن زید-و هو الجزء الذری الذی انتقل من صلب آدم من طریق نطفته إلی ابنه ثم إلی ابن ابنه حتی انتهی إلی زید-هو زید بعینه،و له إدراک زید و عقله و ضمیره و سمعه و بصره،و هو الذی یتوجه إلیه التکلیف،و تتم له الحجه و یحمل علیه العهود و المواثیق،و یقع علیه الثواب و العقاب؟و قد صح بالحجه القاطعه من طریق العقل

و النقل أن إنسانيه الإنسان بنفسه التى هى أمر وراء الماده حادث بحدوث هذا البدن الدنيوى،و قد تقدم شطر من البحث فيها.

على أنه قد ثبت بالبحث القطعى أن هذه العلوم التصديقيه البديهيه و النظريه منها التصديق بأن له ربا يملكه و يدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول و التطورات و الجميع تنتهى إلى الإحساسات الظاهره و الباطنه،و هى تتوقف على وجود التركيب الدنيوى المادى فهو حال العلوم الحصوليه التى منها التصديق بأن له ربا هو القائم برفع حاجته.

على أن هذه الحجه إن كانت متوقفه فى تمامها على العقل و المعرفه معا فالعقل مسلوب عن الذره حين أرجعت إلى موطنه الصلبى حتى تظهر ثانيا فى الدنيا،و إن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجرى فى الأصلاب و الأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته و بلوغه أعنى أيام الطفوليه.و يختل بذلك أمر الحجه على الإنسان،و إن كانت غير متوقفه عليه بل يكفى فى تمامها مجرد حصول المعرفه فأى حاجه إلى الإشهاد و أخذ الميثاق و ظاهر الآيه أن الإشهاد و أخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجه فلا محاله يرجع معنى الآيه إلى حصول المعرفه فيئول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون.

و بتقرير آخر:إن كانت الحجه إنما تتم بمجموع الإشهاد و التعريف و أخذ الميثاق سقطت بنسيان البعض،و قد نسى الإشهاد و التكليم و أخذ الميثاق،و إن كان الإشهاد و أخذ الميثاق جميعا مقدمه لثبوت المعرفه ثم زالت المقدمه و لزمت المعرفه،و بها تمام الحجه تمت الحجه على كل إنسان حتى الجنين و الطفل و المعتوه و الجاهل،و لا يساعد عليه عقل و لا نقل،و إن كانت المعرفه فى تمام الحجه بها متوقفه على حصول العقل و البلوغ و نحو ذلك،و قد كانت حصلت فى عالم الذر فتمت الحجه ثم زالت و بقيت المعرفه حجه ناقصه ثم كملت ثانيا لبعضهم فى الدنيا فتمت الحجه ثانيا بالنسبه إليهم فكما أن لحصول العقل فى الدنيا أسبابا تكوينيه يحصل بها و هى الحوادث المتكرره من الخير و الشر و حصول الملكه المميزه بينهما من التجارب حصولا تدريجيا ينتهى من جانب إلى حد من الكمال،و من جانب إلى حد من الضعف لا يعبأ به،كذلك المعرفه لها أسباب إعداديه تهيأ الإنسان إلى التلبس بها،و ليست تحصل قبل ذلك،و إذا كانت

تحصل فی ظرفنا هذا بأسبابها المعده لها کالعقل فأی حاجه إلی تکوینه تکوینا آخر فی سالف من الزمان لإتمام الحجه و الحجه تامه دونه؟و ما ذا یغنی ذلک؟.

علی أن هذا العقل الذی لا تتم حجه و لا ینفع إشهاد و لا یصح أخذ میثاق بدونه حتی فی عالم الذر المفروض هو العقل العملی الذی لا یحصل للإنسان إلا فی هذا الظرف الذی یعیش فیه عیشه اجتماعیه فتتکرر علیه حوادث الخیر و الشر،و تهیج عواطفه و إحساساته الباطنیه نحو جلب النفع و دفع الضرر فتتعاقب علیه الأعمال عن علم و إراده فیخطئ و یصیب حتی یتدرب فی تمییز الصواب من الخطإ،و الخیر من الشر،و النفع من الضر و الظرف الذی یثبتونه أعنی ما یصفونه من عالم الذر لیس بموطن العقل العملی إذ لیس فیه شرائط حصوله و أسبابه.

و لو فرضوه موطنا له و فیه أسبابه و شرائطه کما یظهر مما یصفونه تعویلا علی ما فی ظواهر الروایات أن الله دعاهم هناک إلی التوحید فأجابه بعضهم بلسان یوافقه قلبه، و أجابه آخرون و قد أضمروا الکفر و بعث إلیهم الأنبیاء و الأوصیاء فصدقهم بعض و کذبهم آخرون و لا- یجری ما هاهنا إلا- علی ما جری به ما هنالک إلی غیر ذلک مما ذکروه کان ذلک إثباتا لنشأه طبیعیه قبل هذه النشأه الطبیعیه فی الدنیا نظیر ما یثبته القائلون بالأدوار و الأکوار (۱)و احتاج إلی تقدیم کینونه ذریه أخری تتم بها الحجه علی من هنالک من الإنسان لأن عالم الذر علی هذه الصفه لا یفارق هذا العالم الحیوی الذی نحن فیه الآن فلو احتاج هذا الکون الدنیوی إلی تقدیم إشهاد و تعریف حتی یحصل المعرفه و تتم الحجه لاحتاج إلیه الکون الذری من غیر فرق فارق البته.

علی أن الإنسان لو احتاج فی تحقق المعرفه فی هذه النشأه الدنیویه إلی تقدم وجود ذری یقع فیه الإشهاد و یوجد فیه المیثاق حتی تثبت بذلک المعرفه بالربوبیه لم یکن فی ذلک فرق بین إنسان و إنسان فما بال آدم و حواء استثنیا من هذه الکلیه؟فإن لم یحتاجا إلی ذلک لفضل فیهما أو لکرامه لهما ففی ذریتهما من هو أفضل منهما و أکرم!و إن کان لتمام خلقتهما یومئذ فأثبتت فیهما المعرفه من غیر حاجه إلی إحضار الوجود الذری

۱- ۱) و هو أن الحوادث معلوله للحرکات الفلکیه ففی کل دور تام لحرکه فلک الثوابت و هو ثلاثمائه و ستون ألف سنه تعود الحوادث کعین ما کانت فی الدوره السابقه من غیر فرق.

فلکل من ذریتهما أیضا خلقه تامه فی ظرفه الخاص به فلم لم یؤخر إثبات المعرفه فیهم و لهم إلی تمام خلقتهم بالولاده حتی تتم عند ذلک الحجه؟و أی حاجه إلی التقدیم؟.

فهـذه جهات من الإشـکال فی تحقق الوجود الذری للإنسان علی ما فهموه من الروایات لا طریق إلی حلها بالأبحاث العلمیه،و لا حمـل الآـیه علیه معها حتی بناء علی عاده القوم فی تحمیل المعنی علی الآیه إذا دلت علیه الروایه و إن لم یساعـد علیه لفظ الآیه لأـن الروایـه القطعیه الصـدور کالآـیه مصـونه عن أن تنطـق بالمحـال،و أمـا الحشـویه و بعض المحـدثین ممن یبطـل حجه العقل الضروریه قبال الروایه،و یتمسک بالآحاد فی المعارف الیقینیه فلا بحث لنا معهم هذا ما علی المثبتین.

بقی الکلاـم فیمـا ذکره النافون أن الآیه تشیر إلی ما علیه حال الإنسان فی هـذه الحیاه الـدنیا،و هو أن الله سـبحانه أخرج کلا من آحاد الإنسان من الأصلاب و الأرحام إلی مرحله الانفصال و التفرق،و رکب فیهم ما یعرفون به ربوبیته و احتیاجهم إلیه کأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقه فی الحاجه:

أ لست بربکم؟و کأنهم لما سـمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا:بلی أنت ربنا شهدنا بذلک،و إنما فعل الله ذلک لتتم علیهم حجته بالمعرفه و تنقطع حجتهم علیه بعدم المعرفه،و هذا میثاق مأخوذ منهم طول الدنیا جار ما جری الدهر و الإنسان یجری معه.

و الآیه بسـیاقها لا تساعد علیه فإنه تعالی افتتح الآیه بقوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ » الآیه فعبر عن ظرف هذه القضـیه بإذ و هو یدل علی الزمن الماضـی أو علی أی ظرف محقق الوقوع نحوه کما فی قوله: «وَ إِذْ قالَ اللّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ -Xإلی أن قالX- قالَ اللّهُ هذا یَوْمُ یَنْفَعُ الصّادِقِینَ صِدْقُهُمْ» :المائده:۱۱۹ فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه.

و قـوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ »خطـاب للنبی ص أو له و لغیره کمـا یـدل علیه قوله:« أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَهِ »الآـیه،إن کـان الخطـاب متوجها إلینا معاشـر السامعین للآیات المخاطبین بها و الخطاب خطاب دنیوی لنا معاشـر أهل الدنیا،و الظرف الذی یتکی علیه هو زمن حیاتنـا فی الـدنیا أو زمن حیـاه النوع الإنسـانی فیها و عمره الـذی هو طول إقامته فی الأرض،و القصه التی یـذکرها فی الآیه ظرفها عین ظرف وجود

النوع فی الـدنیا فلا مصـحح للتعبیر عن ظرفها بلفظه« إِذْ »الـداله علی تقـدم ظرف القصه علی ظرف الخطاب،و لا عنایه أخری فی المقام تصحح هذا التعبیر من قبیل تحقق الوقوع و نحوه و هو ظاهر.

فقوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ »فی عین أنه یـدل علی قصه خلقه تعالی النوع الإنسانی بنحو التولیـد و أخـذ الفرد من الفرد،و بث الکثیر من القلیـل کمـا هو المشـهود فی نحو تکون الآحـاد من الإنسـان،و حفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض علی التعـاقب،یـدل علی أن للقصه-و هی تنطبق علی الحال المشـهود-نوعا من التقـدم علی هـذا المشـهود من جریان الخلقه و سیرها.

و قـد تقـدمت اسـتحاله ما افترضوا لهـذا التقدم من تقدم هذه الخلقه بنحو تقدما زمانیا بأن یأخذ الله أول فرد من هذا النوع فیأخذ منه مـاده النطفه التی منهـا نسـل هـذا النوع فیجزؤهـا أجزاء ذریه بعـدد أفراد النوع إلی یوم القیـامه ثم یلبس وجود کـل فرد بعینه بحیاته و عقله و سـمعه و بصـره و ضـمیره و ظهره و بطنه و یکسیه وجوده التی هی له قبل أن یسیر مسیره الطبیعی فیشهده نفسه و یأخذ منه المیثاق،ثم ینزعه منها و یردها إلی مکانها الصـلبی حتی یسـیر سیره الطبیعی،و ینتهی إلی موطنها الذی لها من الدنیا فقد تقدم بطلان ذلک،و أن الآیه أجنبیه عنه.

لکن الذی أحال هذا المعنی هو اسـتلزامه وجود الإنسان بما له من الشخصـیه الدنیویه مرتین فی الدنیا،واحده بعد أخری المستلزم لکون الشیء غیر نفسه بتعدد (۱)شخصیته فهو الأصل الذی تنتهی إلیه جمیع المشکلات السابقه.

و أمـا وجود الإنسـان أو غیره فی امتـداد مسـیره إلی الله و رجوعه إلیه فی عوالم مختلفه النظام متفاوته الحکم فلیس بمحال،و هو مما یثبته القرآن الکریم و لو کره ذلک الکافرون الـذین یقولون إن هی إلا حیاتنا الـدنیا نموت و نحیا،و ما یهلکنا إلا الـدهر فقد أثبت الله الحیـاه الآـخره للإنسان و غیره یوم البعث،و فیه هـذا الإنسان بعینه،و قـد وصـفه بنظام و أحکام غیر هـذه النشأه الـدنیویه نظاما و أحکاما،و قد أثبت حیاه برزخیه لهذا الإنسان بعینه و هی غیر الحیاه الدنیویه نظاما و حکما،و أثبت

۱- ۱) و هذا غیر تعدد الشخصیه الذی ربما اصطلح علیه فی فن الأخلاق و علم النفس التربوی.

بقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَـيْءٍ إِلاّـ عِنْـدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَـدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر:۲۱ أن لكل شـیء عنـده وجودا وسـيعا غير مقدر فی خزائنه،و إنما يلحقه الأقـدار إذا نزله إلى الـدنيا مثلا فللعالم الإنسانی على سـعته سابق وجود عنده تعالى فی خزائنه أنزله إلى هذه النشأه.

و أثبت بقوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَـيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ» :يس ۸۳ و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر:۵۰ و ما يشابههما من الآيات أن هـذا الوجود التدريجی الذی للأشـياء و منها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشـیء،و يلقيه إليه بكلمه« كُنْ »إفاضه دفعيه و إلقاء غير تـدريجی فلوجود هـذه الأشـياء وجهان وجه إلى الدنيا و حكمه أن يحصل بالخروج من القوه إلى الفعل تدريجا،و من العدم إلى الوجود شـيئا فشيئا،و يظهر ناقصا ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى و يرجع إلى ربه،و وجه إلى الله سـبحانه و هی بحسب هـذا الوجه أمور تـدريجيه و كـل مـا لها فهو لها فی أول وجودها من غير أن تحتمل قوه تسوقها إلى الفعل.

و هـذا الـوجه غير الـوجه السـابق و إن كانـا وجهين لشـیء واحـد،و حكمه غير حكمه و إن كـان تصوره التـام يحتـاج إلى لطف قريحه،و قد شرحناه فی الأبحاث السابقه بعض الشرح و سيجیء إن شاء الله استيفاء الكلام فی شرحه.

و مقتضـى هذه الآيات أن للعالم الإنسانی على ما له من السعه وجودا جميعا عند الله سبحانه،و هو الذی يلی جهته تعالى و يفيضه على أفراده لاـ يغيب فيهـا بعضـهم عن بعض و لاـ يغيبون فيه عن ربهم و لا هو يغيب عنهم،و كيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه،و هذا هو الذی يسميه الله سبحانه بالملكوت،و يقول:

«وَ كَـذلِكَ نُرِی إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» :الأنعام ۷۵ و يشـير إليه بقوله: «كَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ» :التكاثر:۷.

و أما هذا الوجه الدنيوی الذی نشاهده نحن من العالم الإنسانی و هو الذی يفرق بين الآحاد،و يشتت الأحوال و الأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان،و تطبيقها على مر الليالی و الأيام و يحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتعات الماديه

الأرضـيه و اللذائذ الحسـيه فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه.و موقع تلك النشأه و هذه النشأه فى تفرعها عليها موقعا كن و يكون فى قوله تعالى: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس:٨٢.

و يتبين بـذلك أن هـذه النشـأه الإنسـانيه الـدنيويه مسـبوقه بنشـأه أخرى إنسـانيه هى هى بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى فى الربوبيه بمشاهده أنفسـهم لا من طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه و لا يفقـدونه،و يعترفون به و بكل حق من قبله،و أما قـذاره الشـرك و ألواث المعاصـى فهو من أحكام هـذه النشأه الدنيويه دون تلك النشأه التى ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك.

و أنت إذا تـدبرت هـذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ »الآيه و أجدت التدبر فيهـا وجـدتها تشـير إلى تفصـيل أمر تشـير هـذه الآيات إلى إجماله فهى تشـير إلى نشأه إنسانيه سابقه فرق الله فيها بين أفراد هـذا النوع،و ميز بينهم و أشهدهم على أنفسهم:أ لست بربكم؟قالوا:بلى شهدنا.

و لاـ يرد عليه مـا أورد على قول المثبتين فى تفسـير الآـيه على ما فهموه من معنى عالم الـذر من الروايات على ما تقـدم فإن هـذا المعنى المسـتفاد من سـائر الآيـات و النشأه السابقه التى تثبته لا تفارق هـذه النشأه الإنسانيه الـدنيويه زمانا بل هى معها محيطه بها لكنها سابقه عليها السبق الذى فى قوله تعالى:« كُنْ فَيَكُونُ »و لا يرد عليه شىء من المحاذير المذكوره.

و لاـ يرد عليه مـا أوردنـاه على قول المنكرين فى تفسـيرهم الآيه بحال وجود النوع الإنسانى فى هـذه النشأه الـدنيويه من مخالفته لقوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ »ثم التجوز فى الإشـهاد بـإراده التعريف منه،و فى الخطـاب بقوله: « أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »بـإراده دلاله الحال،و كـذا فى قوله:« قَالُوا بَلَىٰ »و قوله:« شَهِدْنَا »بل الظرف ظرف سابق على الـدنيا و هو غيرها،و الإشـهاد على حقيقته،و الخطاب على حقيقته.

و لا يرد عليه أنه من قبيل تحميل الآيه معنى لا تدل عليه فإن الآيه لا تأبى عنه

و سائر الآيات تشير إليه بضم بعضها إلى بعض.

و أما الروايات فسيأتى أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأه الإنسانيه كالآيه،و بعضها يذكر أن الله كشف لآدم(ع)عن هذه النشأه الإنسانيه،و أراه هذا العالم الذى هو ملكوت العالم الإنسانى،و ما وقع فيه من الإشهاد و أخذ الميثاق كما أرى إبراهيم(ع)ملكوت السماوات و الأرض.

رجعنا إلى الآيه:

قوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ »أى و اذكر لأهل الكتاب فى تتميم البيان السابق أو و اذكر للناس فى بيان ما نزلت السوره لأجل بيانه و هو أن لله عهدا على الإنسان و هو سائله عنه و أن أكثر الناس لا يفون به و قد تمت عليهم الحجه.

اذكر لهم موطنا قبل الدنيا أخذ فيه ربك« مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ »فما من أحد منهم إلا استقل من غيره و تميز منه فاجتمعوا هناك جميعا و هم فرادى فأراهم ذواتهم المتعلقه بربهم« وَ أَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ »فلم يحتجبوا عنه و عاينوا أنه ربهم كما أن كل شيء بفطرته يجد ربه من نفسه من غير أن يحتجب عنه،و هو ظاهر الآيات القرآنيه كقوله «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» :إسراء:۴۴.

« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »و هو خطاب حقيقى لهم لا بيان حال و تكليم إلهى لهم فإنهم يفهمون مما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف و إعطاء الموثق،و لا نعنى بالكلام إلا ما يلقى للدلاله به على معنى مراد،و كذا الكلام فى قوله:« قٰالُوا بَلىٰ شَهِدْنٰا ».

و قوله:« أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰامَهِ إِنّٰا كُنّٰا عَنْ هٰذٰا غٰافِلِينَ »الخطاب للمخاطبين بقوله:« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »القائلين:« بَلىٰ شَهِدْنٰا »فهم هناك يعاينون الإشهاد و التكليم من الله و التكلم بالاعتراف من أنفسهم،و إن كانوا فى نشأه الدنيا على غفله مما عدا المعرفه بالاستدلال،ثم إذا كان يوم البعث و انطوى بساط الدنيا،و انمحت هذه الشواغل و الحجب عادوا إلى مشاهدتهم و معاينتهم،و ذكروا ما جرى بينهم و بين ربهم.

و یحتمل أن یکون الخطاب راجعا إلینا معاشر المخاطبین بالآیات أی إنما فعلنا ببنی آدم ذلک حذر أن تقولوا أیها الناس یوم القیامه کذا و کذا،و الأول أقرب و یؤیده قراءه:« أن یقولوا »بلفظ الغیبه.

و قوله:« أَوْ تَقُولُوا إِنَّمٰا أَشْرَکَ آبٰاؤُنٰا مِنْ قَبْلُ »هذه حجه الناس إن فرض الإشهاد و أخذ المیثاق من الآباء خاصه دون الذریه کما أن قوله:« أَنْ تَقُولُوا »إلخ حجه الناس إن ترک الجمیع فلم یقع إشهاد و لا أخذ میثاق من أحد منهم.

و من المعلوم أن لو فرض ترک الإشهاد و أخذ المیثاق فی تلک النشأه کان لازمه عدم تحقق المعرفه بالربوبیه فی هذه النشأه إذ لا حجاب بینهم و بین ربهم فی تلک النشأه فلو فرض هناک علم منهم کان ذلک إشهادا و أخذ میثاق،و أما هذه النشأه فالعلم فیها من وراء الحجاب و هو المعرفه من طریق الاستدلال.

فلو لم یقع هناک بالنسبه إلی الذریه إشهاد و أخذ میثاق کان لازمه فی هذه النشأه أن لا یکون لهم سبیل إلی معرفه الربوبیه فیها أصلا،و حینئذ لم یقع منهم معصیه شرک بل کان ذلک فعل آبائهم،و لیس لهم إلا التبعیه العملیه لآبائهم و النشوء علی شرکهم من غیر علم فصح لهم أن یقولوا: إِنَّمٰا أَشْرَکَ آبٰاؤُنٰا مِنْ قَبْلُ وَ کُنّٰا ذُرِّیَّهً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِکُنٰا بِمٰا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ .

قوله تعالی:« وَ کَذٰلِکَ نُفَصِّلُ الْآیٰاتِ وَ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ » تفصیل الآیات تفریق بعضها و تمییزه من بعض لیتبین بذلک مدلول کل منها و لا تختلط وجود دلالتها، و قوله:« وَ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ »عطف علی مقدر،و التقدیر:لغایات عالیه کذا و کذا و لعلهم یرجعون من الباطل إلی الحق.

بحث روائی

فی الکافی،بإسناده عن زراره عن حمران عن أبی جعفر(ع)قال*: إن الله تبارک و تعالی حیث خلق الخلق-ماء عذبا و ماء مالحا أجاجا فامتزج الماءان-فأخذ طینا من أدیم الأرض فعرکه عرکا شدیدا-فقال لأصحاب الیمین و هم کالذر یدبون:إلی الجنه

و لا أبالي-و قال لأصحاب الشمال:إلى النار و لا أبالي.ثم قال: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟قٰالُوا بَلىٰ شَهِدْنٰا-أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰامَهِ إِنّٰا كُنّٰا عَنْ هٰذٰا غٰافِلِينَ . الحديث.

و فيه،بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله(ع)قال*: سألته عن قول الله عز و جل:« فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِى فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا »ما تلك الفطره؟قال:هى الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد-قال: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟و فيه (۱)المؤمن و الكافر.

و فى تفسير العياشى،و خصائص السيد الرضى،عن الأصبغ بن نباته عن على (ع) قال*: أتاه ابن الكواء فقال:أخبرنى يا أمير المؤمنين عن الله تبارک و تعالى-هل كلم أحدا من ولد آدم قبل موسى؟فقال على(ع)قد كلم الله جميع خلقه برهم و فاجرهم- و ردوا عليه الجواب-فثقل ذلک على ابن الكواء و لم يعرفه فقال له:كيف كان ذلک يا أمير المؤمنين؟فقال له:أ و ما تقرأ كتاب الله إذ يقول لنبيه:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ-وَ أَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ »فقد أسمعهم كلامه و ردوا عليه الجواب-كما تسمع فى قول الله يا ابن الكواء« قٰالُوا بَلىٰ »فقال لهم إنى أنا الله لا إله إلا أنا و أنا الرحمن الرحيم-فأقروا له بالطاعه و الربوبيه،و ميز الرسل و الأنبياء و الأوصياء و أمر الخلق بطاعتهم-فأقروا بذلک فى الميثاق-فقالت الملائكه عند إقرارهم بذلک-شهدنا عليكم يا بنى آدم-أن تقولوا يوم القيامه إنا كنا عن هذا غافلين.

أقول:و الروايه كما تقدم و بعض ما يأتى من الروايات يذكر مطلق أخذ الميثاق من بنى آدم من غير ذكر إخراجهم من صلب آدم و إراءتهم إياه.

و كان تشبيههم بالذر كما فى كثير من الروايات تمثيل لكثرتهم كالذر لا لصغرهم جسما أو غير ذلک،و لكثره ورود هذا التعبير فى الروايات سميت هذه النشأه بعالم الذر.

و فى الروايه دلاله ظاهره على أن هذا التكليم كان تكليما حقيقيا لا مجرد دلاله الحال على المعنى.

و فيما دلاله على أن الميثاق لم يؤخذ على الربوبيه فحسب بل على النبوه و غير ذلک،و فى كل ذلک تأييد لما قدمناه.

۱- ۱) فيهم ظ.

و فی تفسیر العیاشی،عن رفاعه قال*: سألت أبا عبد الله عن قول الله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ »قال:نعم لله الحجه علی جمیع خلقه-أخذهم یوم أخذ المیثاق هکذا و قبض یده.

أقول:و ظاهر الروایه أنها تفسر الأخذ فی الآیه بمعنی الإحاطه و الملک.

و فی تفسیر القمی،عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن ابن مسکان عن أبی عبد الله(ع) * فی قوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ-وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قٰالُوا بَلیٰ »قلت:معاینه کان هذا؟قال:نعم فثبتت المعرفه و نسوا الموقف و سیذکرونه-و لو لا ذلک لم یدر أحد من خالقه و رازقه-فمنهم من أقر بلسانه فی الذر و لم یؤمن بقلبه فقال الله:« فَمٰا کٰانُوا لِیُؤْمِنُوا بِمٰا کَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ».

أقول:و الروایه ترد علی منکری دلاله الآیه علی أخذ المیثاق فی الذر تفسیرهم قوله:« وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ »أن المراد به أنه عرفهم آیاته الداله علی ربوبیته،و الروایه صحیحه و مثلها فی الصراحه و الصحه ما سیأتی من روایه زراره و غیره.

و فی الکافی،عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن زراره*: أن رجلا سأل أبا جعفر(ع)عن قول الله عز و جل: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ »إلی آخر الآیه،فقال و أبوه یسمع:حدثنی أبی.إن الله عز و جل قبض قبضه من تراب التربه-التی خلق منها آدم فصب علیها الماء العذب الفرات-ثم ترکها أربعین صباحا-ثم صب علیها الماء المالح الأجاج-فترکها أربعین صباحا-فلما اختمرت الطینه أخذها فعرکها عرکا شدیدا-فخرجوا کالذر من یمینه و شماله-و أمرهم جمیعا أن یقعوا فی النار-فدخلها أصحاب الیمین فصارت علیهم بردا و سلاما،و أبی أصحاب الشمال أن یدخلوها.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر و کان الأمر بدخول النار کنایه عن الدخول فی حظیره العبودیه و الانقیاد للطاعه.

و فیه،بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفی و عقبه جمیعا عن أبی جعفر(ع)قال*:

إن الله عز و جل خلق الخلق-فخلق من أحب مما أحب-فکان ما أحب أن خلقه من

طینه الجنه،و خلق من أبغض مما أبغض-و کان ما أبغض أن خلقه من طینه النار-ثم بعثهم فی الظلال فقیل:و أی شیء الظلال؟قال:أ لم تر إلی ظلک فی الشمس شیء و لیس بشیء-ثم بعث معهم النبیین فدعوهم إلی الإقرار بالله-و هو قوله: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّهُ ،ثم دعوهم إلی الإقرار فأقر بعضهم و أنکر بعض،ثم دعوهم إلی ولایتنا-فأقر بها و الله من أحب،و أنکرها من أبغض،و هو قوله:« فَمٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمٰا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ »ثم قال أبو جعفر(ع):کان التکذیب.

أقول:و الروایه و إن لم تکن مما وردت فی تفسیر آیه الذر غیر أنا أوردناها لاشتمالها علی قصه أخذ المیثاق،و فیها ذکر الظلال،و قد تکرر ذکر الظلال فی لسان أئمه أهل البیت(ع)و المراد به-کما هو ظاهر الروایه-وصف هذا العالم الذی هو بوجه عین العالم الدنیوی و بوجه غیره،و له أحکام غیر أحکام الدنیا بوجه و عینها بوجه فینطبق علی ما وصفناه فی البیان المتقدم.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر قال*: قلت لأبی عبد الله(ع):کیف أجابوا و هم ذر؟قال:جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه.و زاد العیاشی:یعنی فی المیثاق.

أقول:و ما زاده العیاشی من کلام الراوی،و لیس المراد بقوله«جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه»دلاله حالهم علی ذلک بل لما فهم الراوی من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنیویه استبعد صدوره عن الذر فسأل عن ذلک فأجابه(ع)بأن الأمر هناک بحیث إذا نزلوا فی الدنیا کان ذلک منهم جوابا دنیویا باللسان و الکلام اللفظی و یؤیده قوله(ع)ما إذا سألهم،و لم یقل:ما لو تکلموا و نحو ذلک.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع) *فی قول الله:« أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »قالوا بألسنتهم؟قال نعم و قالوا بقلوبهم.فقلت:و أین کانوا یومئذ؟قال:

صنع منهم ما اکتفی به.

أقول:جوابه(ع)أنهم قالوا:بلی بألسنتهم و قلوبهم مبنی علی کون وجودهم یومئذ بحیث لو انتقلوا إلی الدنیا کان ذلک جوابا بلسان علی النحو المعهود فی الدنیا لکن

اللسان و القلب هناك واحد،و لذلک قال(ع):نعم و بقلوبهم فصدق اللسان،و أضاف إلیه القلب.

ثم لما کان فی ذهن الراوی أنه أمر واقع فی الدنیا و نشأه الطبیعه،و قد ورد فی بعض الروایات التی تذکر قصه إخراج الذریه من ظهر آدم:تعیین المکان له و قد روی بعضها هذا الراوی أعنی أبا بصیر سأله(ع)عن مکانهم بقوله:و أین کانوا یومئذ، فأجابه(ع)بقوله:«صنع منهم ما اکتفی به»فلم یجبه بتعیین المکان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقا یصح معه السؤال و الجواب،و کل ذلک یؤید ما قدمناه فی وصف هذا العالم،الروایه کغیرها مع ذلک کالصریح فی أن التکلیم و التکلم فی الآیه علی الحقیقه دون المجاز بل هی صریحه فیه.

و فی الدر المنثور،أخرج عبد بن حمید و الحکیم الترمذی فی نوادر الأصول و أبو الشیخ فی العظمه و ابن مردویه عن أبی أمامه*:أن رسول الله ص قال: خلق الله الخلق و قضی القضیه،و أخذ میثاق النبیین و عرشه علی الماء،فأخذ أهل الیمین بیمینه،و أخذ أهل الشمال بیده الأخری-و کلتا ید الرحمن یمین-فقال:یا أصحاب الیمین-فاستجابوا له فقالوا:لبیک ربنا،و سعدیک.قال:أ لست بربکم؟قالوا:بلی-قال:یا أصحاب الشمال-فاستجابوا له فقالوا لبیک ربنا و سعدیک-قال:أ لست بربکم؟قالوا:بلی.

فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم:رب لم خلطت بیننا؟قال:و لهم أعمال من دون ذلک هم لها عاملون-أن یقولوا یوم القیامه إنا کنا عن هذا غافلین-ثم ردهم فی صلب آدم-فأهل الجنه أهلها،و أهل النار أهلها.

فقال قائل:یا رسول الله فما الأعمال؟قال:یعمل کل قوم لمنازلهم.فقال عمر بن الخطاب:إذا نجتهد.

أقول:قوله(ص)«و عرشه علی الماء»کنایه عن تقدم أخذ المیثاق،و لیس المراد به تقدم خلق الأرواح علی الأجساد زمانا فإن علیه من الإشکال ما علی عالم الذر بالمعنی الذی فهمه جمهور المثبتین،و قد تقدم.

و قوله:(ص)«یعمل کل قوم لمنازلهم»أی إن کل واحد من المنزلین یحتاج إلی أعمال تناسبه فی الدنیا فإن کان العامل من أهل الجنه عمل الخیر لا محاله،و إن

كان من أهل النار عمل الشر لا محاله،و الدعوه إلى الجنه و عمل الخير لأن عمل الخير يعين منزله فى الجنه،و أن عمل الشر يعين منزله فى النار لا محاله كما قال تعالى:

«وَ لِكُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّيهٰا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰاتِ» :البقره:۱۴۸.

فلم يمنع تعين الوجهه عن الدعوه إلى استباق الخيرات،و لا منافاه بين تعين السعاده و الشقاوه بالنظر إلى العلل التامه و بين عدم تعينها بالنظر إلى اختيار الإنسان فى تعيين عمله فإنه جزء العله،و جزء عله الشىء لا يتعين معه وجود الشىء و لا عدمه بخلاف تمام العله،و قد تقدم استيفاء هذا البحث فى موارد من هذا الكتاب،و آخرها فى تفسير قوله تعالى: «كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدىٰ وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاٰلَهُ» :الأعراف:۳۰،و أخبار الطينه المتقدمه من أخبار هذا الباب بوجه.

و فيه،أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن ابن عباس" *فى قوله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ »الآيه-قال:خلق الله آدم و أخذ ميثاقه أنه ربه،و كتب أجله و رزقه و مصيبته-ثم أخرج ولده من ظهره كهيئه الذر- فأخذ مواثيقهم أنه ربهم،و كتب آجالهم و أرزاقهم و مصائبهم.

أقول:و قد روى هذا المعنى عن ابن عباس بطرق كثيره فى ألفاظ مختلفه لكن الجميع تشترك فى أصل المعنى،و هو إخراج ذريه آدم من ظهره و أخذ الميثاق منهم.

و فيه،أخرج ابن عبد البر فى التمهيد من طريق السدى عن أبى مالك و عن أبى صالح عن ابن عباس،و عن مره الهمدانى عن ابن مسعود و ناس من الصحابه" *فى قوله تعالى:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ».

قالوا:لما أخرج الله آدم من الجنه-قبل تهبيطه من السماء-مسح صفحه ظهره اليمنى-فأخرج منه ذريه بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئه الذر-فقال لهم:ادخلوا الجنه برحمتى و مسح صفحه ظهره اليسرى-فأخرج منه ذريه سوداء كهيئه الذر:فقال:ادخلوا النار و لا أبالى-فذلك قوله:« أَصْحٰابُ الْيَمِينِ و أَصْحٰابُ الشِّمٰالِ ».

ثم أخذ منهم الميثاق فقال: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ -فأعطاه طائفه طائعين، و طائفه كارهين على وجه التقيه فقال هو و الملائكه:شهدنا أن يقولوا يوم القيامه إنا

كنا عن هذا غافلين-أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل.

قالوا:فليس أحد من ولد آدم-إلا و هو يعرف الله أنه ربه و ذلك قوله عز و جل:« وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً »،و ذلك قوله:« فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ فَلَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ »يعنى يوم أخذ الميثاق.

أقول:و قد روى حديث الذر كما فى الروايه موقوفه و موصوله عن عده من أصحاب رسول الله ص كعلى(ع)،و ابن عباس،و عمر بن الخطاب،و عبد الله بن عمر،و سلمان،و أبى هريره،و أبى أمامه،و أبى سعيد الخدرى،و عبد الله بن مسعود، و عبد الرحمن بن قتاده،و أبى الدرداء،و أنس،و معاويه،و أبى موسى الأشعرى.

كما روى من طرق الشيعه عن على و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد و الحسن بن على العسكرى(ع)،و من طرق أهل السنه أيضا عن على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد(ع)بطرق كثيره فليس من البعيد أن يدعى تواتره المعنوى.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن سعد و أحمد عن عبد الرحمن بن قتاده السلمى و كان من أصحاب رسول الله ص قال*:سمعت رسول الله ص يقول:

إن الله تبارك و تعالى خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره-فقال:هؤلاء فى الجنه و لا أبالى، و هؤلاء فى النار و لا أبالى.فقال رجل:يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟قال:على مواقع القدر.

أقول:القول فى ذيل الروايه نظير القول فى ذيل روايه أبى أمامه المتقدمه، و قد فهم الرجل من قوله«هؤلاء فى الجنه و لا أبالى،و هؤلاء فى النار و لا أبالى» (الخبر)سقوط الاختيار،فأجابه(ص)بأن هذا قدر منه تعالى و أن أعمالنا فى عين أنا نعملها و هى منسوبه إلينا تقع على ما يقع عليه القدر فتنطبق على القدر و ينطبق هو عليها،و ذلك أن الله قدر ما قدر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا،و يقع مع ذلك ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالى أبطل بالقدر اختيارنا،و نفى تأثير إرادتنا و الروايات بهذا المعنى كثيره.

و فی الکافی،عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن ابن أذینه عن زراره عن أبی جعفر(ع)قال*: سألته عن قول الله عز و جل:« حُنَفٰاءَ لِلّٰهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ » قال:الحنفیه من الفطره التی فطر الناس علیها-لا تبدیل لخلق الله-قال:فطرهم علی المعرفه به.

قال زراره:و سألته عن قول الله عز و جل:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ-وَ أَشْهَدَهُمْ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قٰالُوا بَلیٰ »الآیه-قال:أخرج من ظهر آدم ذریته إلی یوم القیامه-فخرجوا کالذر فعرفهم و أراهم نفسه،و لو لا ذلک لم یعرف أحد ربه.

و قال:قال رسول الله ص:کل مولود یولد علی الفطره-یعنی علی المعرفه بأن الله عز و جل خالقه،کذلک قوله:« وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّٰهُ ».

أقول:و روی وسط الحدیث العیاشی فی تفسیره،عن زراره بعین اللفظ، و فیه شهاده علی ما تقدم من تقریر معنی الإشهاد و الخطاب فی الآیه خلافا لما ذکره النافون أن المراد بذلک المعرفه بالآیات الداله علی ربوبیته تعالی لجمیع خلقه.

و قد

روی الحدیث فی المعانی،بالسند بعینه عن زراره عن أبی جعفر(ع) إلا أنه قال*: فعرفهم و أراهم صنعه بدل قوله:فعرفهم و أراهم نفسه،و لعله من تغییر اللفظ قصدا للنقل بالمعنی زعما أن ظاهر اللفظ یوهم التجسم،و فیه إفساد اللفظ و المعنی جمیعا، و قد عرفت أن الروایه مرویه فی الکافی،و تفسیر العیاشی،بلفظ:أراهم نفسه.

و تقدم فی حدیث ابن مسکان عن الصادق(ع)قوله*: قلت معاینه کان هذا؟ قال:نعم. و قد تقدم أن لا ارتباط للکلام بمسأله التجسم.

و فی المحاسن،عن الحسن بن علی بن فضال عن ابن بکیر عن زراره قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ »الآیه-قال:ثبتت المعرفه فی قلوبهم-و نسوا الموقف،و یذکرونه یوما،و لو لا ذلک لم یدر أحد من خالقه و رازقه.

و فی الکافی،بإسناده عن أبی عبد الله(ع)قال*: کان علی بن الحسین(ع) لا یری بالعزل بأسا،یقرأ هذه الآیه:« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ-

وَ أَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ

»فكل شیء أخذ الله من المیثاق فهو خارج-و إن كان علی صخره صماء.:

أقول:و رواه فی الدر المنثور،عن ابن أبی شیبه و ابن جریر عنه(ع)

، و روی هذا المعنی أیضا عن سعید بن منصور و ابن مردویه عن أبی سعید الخدری عن النبی ص.

و اعلم أن الروایات فی الذر كثیره جدا و قد تركنا إیراد أكثرها لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها،و هنا روایات أخر فی أخذ المیثاق عن النبی ص و سائر الأنبیاء (ع)سنوردها فی محلها إن شاء الله تعالی.

[سوره الأعراف (٧): الآیات ١٧٥ الی ١٧٩]

اشاره

وَ اُتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اَلَّذِي آتَيْنٰاهُ آيٰاتِنٰا فَانْسَلَخَ مِنْهٰا فَأَتْبَعَهُ اَلشَّيْطٰانُ فَكٰانَ مِنَ اَلْغٰاوِينَ (١٧٥) وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا وَ لٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى اَلْأَرْضِ وَ اِتَّبَعَ هَوٰاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ اَلْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذٰلِكَ مَثَلُ اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا فَاقْصُصِ اَلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧۶) سٰاءَ مَثَلاً اَلْقَوْمُ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا وَ أَنْفُسَهُمْ كٰانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧) مَنْ يَهْدِ اَللّٰهُ فَهُوَ اَلْمُهْتَدِي وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولٰئِكَ هُمُ اَلْخٰاسِرُونَ (١٧٨) وَ لَقَدْ ذَرَأْنٰا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ اَلْجِنِّ وَ اَلْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰ يَفْقَهُونَ بِهٰا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاٰ يُبْصِرُونَ بِهٰا وَ لَهُمْ آذٰانٌ لاٰ يَسْمَعُونَ بِهٰا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ اَلْغٰافِلُونَ (١٧٩)

بیان

قصه أخرى من قصص بنی إسرائیل و هی نبأ بلعم بن باعوراء أمر الله نبیه ص أن یتلوه علیهم یتبین به أن مجرد الاتصال بالأسباب الظاهریه العادیه لا یکفی فی فلاح الإنسان و تحتم السعاده له ما لم یشأ الله ذلک،و أن الله لا یشاء ذلک لمن أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فإن مصیره إلى النار ثم یذکر آیه ذلک فیهم و هی أنهم لا یستعملون قلوبهم و أبصارهم و آذانهم فیما ینفعهم،و الآیه الجامعه أنهم غافلون.

قوله تعالى:« وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَیْنٰاهُ آیٰاتِنٰا فَانْسَلَخَ مِنْهٰا »إلى آخر الآیه معنى إیتاء الآیات على ما یعطیه السیاق التلبس من الآیات الأنفسیه و الکرامات الخاصه الباطنیه بما یتنور به طریق معرفه الله له،و ینکشف له ما لا یبقى له معه ریب فی الحق و الانسلاخ خروج الشیء و انتزاعه من جلده،و هو کنایه استعاریه عن أن الآیات کانت لزمتها لزوم الجلد فخرج منها الخبث فی ذاته،و الإتباع کالتبع و الإتباع التعقیب و اقتفاء و الأثر یقال: تبع و أتبع و اتبع ،و الکل بمعنى واحد،و الغی و الغوایه هی الضلال کأنه خروج من الطریق للقصور عن حفظ المقصد الذی یوصل إلیه الطریق ففیه نسیان المقصد و الغایه، فالمتحیر فی أمره و هو فی الطریق غوی،و الخارج عن الطریق و هو ذاکر لمقصده ضال،و هو الأنسب لمورد الآیه فإن صاحب النبإ بعد ما انسلخ عن آیات الله و أتبعه الشیطان غاب عنه سبیل الرشد فلم یتمکن من إنجاء نفسه عن ورطه الهلاک، و ربما استعمل کل من الغوایه و الضلاله فی معنى واحد.و هو الخروج عن الطریق الموصل إلى الغایه.

و قد اختلف المفسرون فی تعیین من هو صاحب النبإ فی هذه الآیه على أقوال مختلفه سنشیر إلى جلها أو کلها فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

و الآیه-کما ترى-أبهمت اسمه و اقتصرت على الإشاره إلى إجمال قصته لکنها مع ذلک ظاهره فی أنه نبأ واقع لا مجرد تمثیل فلا وقع لقول من قال:إنها مجرد تمثیل من غیر نبإ واقع.

و المعنى:« وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ »أی على بنی إسرائیل أو على الناس خبرا عن أمر عظیم

و هو« نَبَأَ »الرجل« اَلَّذِی آتَیْنٰاهُ آیٰاتِنٰا »و کشفنا لباطنه عن علائم و آثار إلهیه عظام یتنور له بها حق الأمر« فَانْسَلَخَ مِنْهٰا »و رفضها بعد لزومها« فَأَتْبَعَهُ الشَّیْطٰانُ فَکٰانَ مِنَ الْغٰاوِینَ »فلم یقو علی إنجاء نفسه من الهلاک.

قوله تعالی:« وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا وَ لٰکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ »الآیه الإخلاد اللزوم علی الدوام،و الإخلاد إلی الأرض اللصوق بها و هو کنایه عن المیل إلی التمتع بالملاذ الدنیویه و التزامها،و اللهث من الکلب أن یدلع لسانه من العطش.

فقوله:« وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا »أی لو شئنا لرفعناه بتلک الآیات و قربناه إلینا لأن فی القرب إلی الله ارتفاعا عن حضیض هذه الدنیا التی هی بما لها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله و آیاته أسفل سافلین،و رفعه بتلک الآیات بما أنها أسباب إلهیه ظاهریه تفید اهتداء من تلبس بها لکنها لا تحتم السعاده للإنسان لأن تمام تأثیرها فی ذلک منوط بمشیئه الله،و الله سبحانه لا یشاء ذلک لمن أعرض عنه و أقبل إلی غیرها.و هی الحیاه الأرضیه اللاهیه عن الله و دار کرامته فإن الإعراض عن الله سبحانه و تکذیب آیاته ظلم،و قد حق القول منه سبحانه أنه لا یهدی القوم الظالمین،و أن الذین کفروا و کذبوا بآیاته أولئک أصحاب النار هم فیها خالدون.

و لذلک عقب تعالی قوله:« وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا »بقوله:« لٰکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ »فالتقدیر:لکنا لم نشأ ذلک لأنه أخلد إلی الأرض و اتبع هواه و کان ذلک موردا لإضلالنا لا لهدایتنا کما قال تعالی: «وَ یُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ» :إبراهیم:۲۷.

و قوله:« فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ أَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَثْ »أی إنه ذو هذه السجیه لا یترکها سواء زجرته و منعته أو ترکته و« تَحْمِلْ »من الحمله لا من الحمل« ذٰلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا »فالتکذیب منهم سجیه و هیئه نفسانیه خبیثه لازمه فلا تزال آیاتنا تتکرر علی حواسهم و یتکرر التکذیب بها منهم « فَاقْصُصِ الْقَصَصَ »و هو مصدر أی اقصص قصصا أو اسم مصدر أی اقصص القصه « لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ »فینقادوا للحق و ینتزعوا عن الباطل.

قوله تعالی:« سٰاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا وَ أَنْفُسَهُمْ کٰانُوا یَظْلِمُونَ »ذم

لهم من حيث وصفهم،و إعلام لهم أنهم لا يضرون شيئا فی تكذيب آياته بل ذلك ظلم منهم لأنفسهم إذ يستضر بذلك غيرهم.

قوله تعالى:« مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخٰاسِرُونَ » اللام فی« اَلْمُهْتَدِي »و« اَلْخٰاسِرُونَ »يفيد الكمال دون الحصر ظاهرا،و مفاد الآيه أن مجرد الاهتداء إلى شیء لا ينفع شيئا و لا يؤثر أثر الاهتداء إلا إذا كانت معه هدايه الله سبحانه فهی التی يكمل بها الاهتداء،و تتحتم معها السعاده،و كذلك مجرد الضلال لا يضر ضررا قطعيا إلا بانضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلك يتم أثره،و يتحتم الخسران.

فمجرد اتصال الأنسال بأسباب السعاده كظاهر الإيمان و التقوى و تلبسه بذلك لا يورده مورد النجاه،و كذلك اتصاله و تلبسه بأسباب الضلال لا يورده مورد الهلاك و الخسران إلا أن يشاء الله ذلك فيهدی بمشيئته من هدى،و يضل بها من أضل فيئول المعنى إلى أن الهدايه إنما تكون هدايه حقيقيه تترتب عليها آثارها إذا كانت لله فيها مشيه،و إلا فهی صوره هدايه و ليست بها حقيقه،و كذلك الأمر فی الإضلال،و إن شئت فقل:إن الكلام يدل على حصر الهدايه الحقيقيه فی الله سبحانه و كذلك الإضلال و لا يضل به إلا الفاسقين.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ ذَرَأْنٰا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ »إلى آخر الآيه. الذرء هو الخلق،و قد عرف الله سبحانه جهنم غايه لخلق كثير من الجن و الإنس،و لا ينافی ذلك ما عرف فی موضع آخر أن الغايه لخلق الخلق هی الرحمه و هی الجنه فی الآخره كقوله تعالى: «إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ» :هود:۱۱۹ فإن الغرض يختلف معناه بحسب كمال الفعل و نهايه الفعل التی ينتهی إليها.

بيان ذلك أن النجار إذا أراد أن يصنع بابا عمد إلى أخشاب يهيئها له ثم هندسه فيها ثم شرع فی النشر و النحت و الخرط حتى أتم الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلك الخشبات هو حصول الباب لا غير،هذا من جهه و من جهه أخرى هو يعلم من أول الأمر أن جميع أجزاء تلك الخشبات ليست تصلح لأن تكون أجزاء للباب فإن للباب هيئه خاصه لا تجامع هيئه الخشبات،و لا بد فی تغيير هيئتها من ضيعه بعض

الأجزاء لخروجها عن هندسه العمل فصيروره هذه الأبعاض فضله يرمی بها داخله فی قصد الصانع مراده له بإراده تسمی قصدا ضروریا فللنجار فی صنع الباب بالنسبه إلی الأخشاب التی بین یدیه نوعان من الغایه:أحدهما الغایه الکمالیه و هی أن یصنع منها بابا،و الثانی الغایه التابعه و هی أن یصنع بعضها بابا و یجعل بعضها فضله لا ینتفع بها و ضیعه یرمی بها،و ذلک لعدم استعدادها لتلبس صوره الباب.

و کذا الزارع یزرع أرضا لیحصد قمحا فلا یخلص لذلک إلی یوم الحصاد إلا بعض ما صرفه من البذر،و یذهب غیره سدی یضیع فی الأرض أو تفسده الهوام أو یخصفه المواشی و الجمیع مقصوده للزراع من وجه،و المحصول من القمح مقصود من وجه آخر.

و قد تعلقت المشیه الإلهیه أن یخلق من الأرض إنسانا سویا یعبده و یدخل بذلک فی رحمته،و اختلاف الاستعدادات المکتسبه من الحیاه الدنیویه علی ما لها من مختلف التأثیرات لا یدع کل فرد من أفراد هذا النوع أن یجری فی مجراه الحقیقی و یسلک سبیل النجاه إلا من وفق له،و عند ذلک تختلف الغایات و صح أن لله سبحانه غایه فی خلقه الإنسان مثلا و هو أن یشملهم برحمته و یدخلهم جنته،و صح أن لله غایه فی أهل الخسران و الشقاوه من هذا النوع و هو أن یدخلهم النار و قد کان خلقهم للجنه غیر أن الغایه الأولی غایه أصلیه کمالیه،و الغایه الثانیه غایه تبعیه ضروریه،و القضاء الإلهی المتعلق بسعاده من سعد و شقاوه من شقی ناظر إلی هذا النوع الثانی من الغایه فإنه تعالی یعلم ما یئول إلیه حال الخلق من سعاده أو شقاء فهو مرید لذلک بإراده تبعیه لا أصلیه.

و علی هذا النوع من الغایه ینزل قوله تعالی:« وَ لَقَدْ ذَرَأْنٰا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ »و ما فی هذا المساق من الآیات الکریمه و هی کثیره.

و قوله:« لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰ یَفْقَهُونَ بِهٰا وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لاٰ یُبْصِرُونَ بِهٰا وَ لَهُمْ آذٰانٌ لاٰ یَسْمَعُونَ بِهٰا »إشاره إلی بطلان استعدادهم للوقوع فی مجری الرحمه الإلهیه،و الوقوف فی مهب النفحات الربانیه،فلا ینفعهم ما یشاهدونه من آیات الله،و ما یسمعونه من مواعظ أهل الحق،و ما تلقنه لهم فطرتهم من الحجه و البینه.

و لا یفسد عقل و لا عین و لا أذن فی عمله و قد خلقها الله لذلک،و قد قال: «لاٰ تَبْدِیلَ

لِخَلْقِ اللّهِ» :الروم:٣٠ إلا أن يكون الذى يغيره هو الله سبحانه فيكون من جمله الخلق لكنه سبحانه لا يغير ما أنعمه على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم،قال تعالى «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلىٰ قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ» :الأنفال:٥٣.

فالذى أبطل ما عندهم من الاستعداد،و أفسد أعمال قلوبهم و أعينهم و آذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاء بما كسبوا نكالا ـ فهم غيروا نعمه الله بتغيير طريق العبوديه فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفقهون بها،و جعل الغشاوه على أبصارهم فلا يبصرون بها،و الوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آيه أنهم مسيرون إلى النار.

و قوله:« أُولٰئِكَ كَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ »نتيجه ما تقدم،و بيان لحالهم فإنهم فقدوا ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان،و هو تمييز الخير و الشر و النافع و الضار بالنسبه إلى الحياه الإنسانيه السعيده من طريق السمع و البصر و الفؤاد.

و إنما شبهوا من بين الحيوان العجم بالأنعام مع أن فيهم خصال السباع الضاريه و خصائصها كخصال الأنعام الراعيه،لأن التمتع بالأكل و السفاد أقدم و أسبق بالنسبه إلى الطبع الحيوانى فجلب النفع أقدم من دفع الضر،و ما فى الإنسان من القوى الدافعه الغضبيه مقصوده لأجل ما فيه من القوى الجاذبه الشهويه،و غرض النوع بحسب حياته الحيوانيه يتعلق أولا بالتغذى و التوليد،و يتحفظ على ذلك بإعمال القوى الدافعه فالآيه تجرى مجرى قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَمٰا تَأْكُلُ الْأَنْعٰامُ وَ النّٰارُ مَثْوىً لَهُمْ» :سوره محمد:١٢.

و أما كونهم أكثر أو أشد ضلالا من الأنعام،و لازمه ثبوت ضلال ما فى الأنعام فلأن الضلال فى الأنعام نسبى غير حقيقى فإنها مهتديه بحسب ما لها من القوى المركبه الباعثه لها إلى قصر الهمه فى الأكل و التمتع غير ضاله فيما هيئت لها من سعاده الحياه و لا مستحقه للذم فيما أخذت إليه،و إنما تعد ضاله بقياسها إلى السعاده الإنسانيه التى ليست لها و لا جهزت بما تتوسل به إليها.

و أما هؤلاء المطبوع على قلوبهم و أعينهم و آذانهم فالسعاده سعادتهم و هم مجهزون بما يوصلهم إليها و يدلهم عليها من السمع و البصر و الفؤاد لكنهم أفسدوها و ضيعوا أعمالها.

و نزلوها منزله السمع و البصر و القلب التی فی الأنعام،و استعملوها فیما تستعملها فیه الأنعام و هو التمتع من لذائذ البطن و الفرج فهم أکثر أو أشد ضلالا من الأنعام،و إلیهم یعود الذم.

و قوله:« أُولٰئِکَ هُمُ الْغٰافِلُونَ »نتیجه و بیان حال أخری لهم و هو أن حقیقه الغفله هی التی توجد عندهم فإنها بمشیه الله سبحانه،ألبسها إیاهم بالطبع الذی طبع به علی قلوبهم و أعینهم و آذانهم و الغفله ماده کل ضلال و باطل.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،:فی قوله تعالی:« وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَیْنٰاهُ آیٰاتِنٰا »الآیه:

قال:حدثنی أبی عن الحسین بن خالد عن أبی الحسن الرضا(ع): أنه أعطی بلعم بن باعوراء الاسم الأعظم،و کان یدعو به فیستجیب (۱)له فمال إلی فرعون-فلما مر فرعون فی طلب موسی و أصحابه-قال فرعون لبلعم:ادع الله علی موسی و أصحابه لیحبسه علینا-فرکب حمارته لیمر فی طلب موسی-فامتنعت علیه حمارته فأقبل یضربها- فأنطقها الله عز و جل فقالت ویلک علی ما ذا تضربنی؟أ ترید أن أجیء معک لتدعو علی نبی الله و قوم مؤمنین؟و لم یزل یضربها حتی قتلها فانسلخ الاسم من لسانه،و هو قوله:« فَانْسَلَخَ مِنْهٰا فَأَتْبَعَهُ الشَّیْطٰانُ فَکٰانَ مِنَ الْغٰاوِینَ، وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا-وَ لٰکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ-فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ أَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَثْ » و هو مثل ضربه الله.

أقول:

قوله(ع): «و هو مثل ضربه الله» الظاهر أنه یشیر إلی نبإ بلعم،و سیجیء الکلام فی معنی الاسم الأعظم فی الکلام علی الأسماء الحسنی إن شاء الله.

و فی الدر المنثور،أخرج الفریانی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و الطبرانی و ابن مردویه عن عبد الله بن

۱- ۱) فیستجاب خ ظ:

مسعود *فی قوله:« وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا »قال هو رجل من بنی إسرائيل يقال له:بلعم بن أبر.

و فيه،أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال"*: هو بلعم بن باعوراء-و فی لفظ:بلعام بن عامر-الذی أوتی الاسم کان فی بنی إسرائيل.

أقول:و قد روی کون اسمه بلعم و کونه من بنی إسرائيل عن غير ابن عباس و روی عنه غير ذلک.

و فی روح المعانی،: عند ذکر القول-بأن الآيه نزلت فی أميه بن أبی الصلت الثقفی الشاعر:أنه کان قرأ الکتب القديمه-و علم أن الله تعالی يرسل رسولا،فرجا أن يکون هو ذلک الرسول-فاتفق أن خرج إلی البحرين و تنبأ رسول الله ص-فأقام هناک ثمانی سنين ثم قدم-فلقی رسول الله ص فی جماعه من أصحابه-فدعاه إلی الإسلام،و قرأ عليه سوره يس-حتی إذا فرغ منها وثب أميه يجر رجليه-فتبعته قريش تقول:ما تقول يا أميه؟قال:حتی أنظر فی أمره.

فخرج إلی الشام و قدم بعد وقعه بدر يريد أن يسلم-فلما أخبر بها ترک الإسلام و قال:لو کان نبيا ما قتل ذوی قرابته-فذهب إلی الطائف و مات به.

فأتت أخته الفارعه إلی رسول الله ص-فسألها عن وفاته فذکرت له أنه أنشد عند موته.

کل عيش و إن تطاول دهرا

صائر مره إلی أن يزولا

ليتنی کنت قبل ما قد بدا لی

فی قلال الجبال أرعی الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم

شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال(ص)لها أنشدينی من شعر أخيک فأنشدت:

لک الحمد و النعماء و الفضل ربنا

و لا شیء أعلی منک جدا و أمجد

مليک علی عرش السماء مهيمن

لعزته تعنو الوجوه و تسجد

من قصیده طویله أتت علی آخرها-.

ثم أنشدته قصیدته التی یقول فیها:

ص :۳۳۸

وقف الناس للحساب جميعا.فشقى معذب و سعيد.

و التى فيها:

عند ذى العرش يعرضون عليه

يعلم الجهر و السرار الخفيا

يوم يأتى الرحمن و هو رحيم

إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاه ظنى

أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ص:إن أخاك آمن شعره،و كفر قلبه-و أنزل الله تعالى الآيه.

أقول:و القصه مجموعه من عده روايات،و قد ذكر فى المجمع،إجمال القصه و ذكر أن نزول الآيه فيه مروى عن عبد الله بن عمر و سعيد بن المسيب و زيد بن أسلم و أبى روق،و الظاهر أن الآيات مكيه نزلت بنزول السوره بمكه،و ما ذكروه من باب التطبيق.

و فى المجمع،: و قيل":إنه أبو عامر بن النعمان بن صيفى الراهب-الذى سماه النبى ص«الفاسق»و كان قد ترهب فى الجاهليه و لبس المسوح-فقدم المدينه فقال للنبى ص:ما هذا الذى جئت به؟قال:جئت بالحنيفه دين إبراهيم قال:فأنا عليها-فقال(ص):لست عليها،و لكنك أدخلت فيها ما ليس منها-فقال أبو عامر:أمات الله الكاذب منا وحيدا طريدا.

فخرج إلى أهل الشام،و أرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح-ثم أتى قيصر و أتى بجند ليخرج النبى ص من المدينه-فمات بالشام وحيدا طريدا.عن سعيد بن المسيب.

أقول:و إشكال كون السوره مكيه فى محله،و قد روى فى ذلك قصص لا جدوى فى استقصائها.

و فيه،قال أبو جعفر(ع): الأصل فى ذلك بلعم ثم ضربه الله مثلا-لكل مؤثر هواه على هدى الله من أهل القبله.

و فى تفسير القمى،:فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰ يَفْقَهُونَ بِهٰا »يقول:طبع الله عليها فلا تعقل« وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ »عليها غطاء عن

الهدی« لَا يُبْصِرُونَ بِهَا-وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا »أی جعل فی آذانهم وقرا فلن یسمعوا الهدی.

و فی الدر المنثور،أخرج البیهقی فی الأسماء و الصفات عن عبد الله بن عمر بن العاصی قال:سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول*: إن الله خلق خلقه فی ظلمه ثم ألقی علیهم من نوره-فمن أصابه من ذلک النور یومئذ شیء اهتدی.و من أخطأ ضل.

و فیه،أخرج الحکیم الترمذی و ابن أبی الدنیا فی مکاید الشیطان و أبو یعلی و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی الدرداء قال قال رسول الله ص*:

خلق الله الجن ثلاثه أصناف:صنف حیات و عقارب و خشاش الأرض،و صنف کالریح فی الهواء،و صنف علیهم الحساب و العقاب،و خلق الله الإنس ثلاثه أصناف:

صنف کالبهائم قال الله:« لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰ يَفْقَهُونَ بِهٰا،وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاٰ يُبْصِرُونَ بِهٰا-وَ لَهُمْ آذٰانٌ لاٰ يَسْمَعُونَ بِهٰا-أُولٰئِكَ كَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ »و جنس أجسادهم أجساد بنی آدم- و أرواحهم أرواح الشیاطین،و صنف فی ظل الله یوم لا ظل إلا ظله.

أقول:و سیأتی الکلام فی الجن و الشیاطین من الإنس فی مقام یناسبه إن شاء الله تعالی.

[سوره الأعراف (۷): الآیات ۱۸۰ الی ۱۸۶]

اشاره

وَ لِلّٰهِ اَلْأَسْمٰاءُ اَلْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِهٰا وَ ذَرُوا اَلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمٰائِهِ سَيُجْزَوْنَ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ (۱۸۰) وَ مِمَّنْ خَلَقْنٰا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (۱۸۱) وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَعْلَمُونَ (۱۸۲) وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (۱۸۳) أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مٰا بِصٰاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاّٰ نَذِيرٌ مُبِينٌ (۱۸۴) أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مٰا خَلَقَ اَللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (۱۸۵) مَنْ يُضْلِلِ اَللّٰهُ فَلاٰ هٰادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۸۶)

بیان

الآیات متصله بما قبلها،و هی بمنزله تجدید البیان لما انتهی إلیه الکلام فی الآیات السابقه،و ذلک أن الهدی و الضلال یدوران مدار دعوته تعالی بأسمائه الحسنی و الإلحاد فیها،و الناس من منتحلهم و زندیقهم و عالمهم و جاهلهم لا یختلفون بحسب فطرتهم و باطن سریرتهم فی أن هذا العالم المشهود متکئ علی حقیقه هی المقومه لأعیان أجزائها الناظمه نظامها،و هو الله سبحانه الذی منه یبتدأ کل شیء و إلیه یعود کل شیء الذی یفیض علی العالم ما یشاهد فیه من جمال و کمال،و هی له و منه.

و الناس فی هذا الموقف علی ما لهم من الاتفاق علی أصل الذات ثلاثه أصناف:

صنف یسمونه بما لا یشتمل من المعنی إلا علی ما یلیق أن ینسب إلی ساحته من الصفات المبینه للکمال،أو النافیه لکل نقص و شین،و صنف یلحدون فی أسمائه، و یعدلون بالصفات الخاصه به إلی غیره کالمادیین و الدهریین الذین ینسبون الخلق و الإحیاء و الرزق و غیر ذلک إلی الماده أو الدهر،و کالوثنیین الناسبین الخیر و النفع إلی آلهتهم، و کبعض أهل الکتاب حیث یصفون نبیهم أو أولیاء دینهم بما یختص به تعالی من الخصائص،و یلحق بهم طائفه من المؤمنین حیث یعطون للأسباب الکونیه من الاستقلال فی التأثیر ما لا یلیق إلا بالله سبحانه،و صنف یؤمنون به تعالی غیر أنهم یلحدون فی أسمائه فیثبتون له من صفات النقص و الأفعال الدنیه ما هو منزه عنه کالاعتقاد بأن له جسما،و أن له مکانا،و أن الحواس المادیه یمکن أن تتعلق به علی بعض الشرائط،و أن له علما کعلومنا و إراده کإرادتنا و قدره کمقدراتنا،و أن لوجوده

بقاء زمانيا كبقائنا،و كنسبه الظلم فى فعله أو الجهل فى حكمه و نحو ذلک إليه،فهذه جميعا من الإلحاد فى أسمائه.

و يرجع الأصناف الثلاثه فى الحقيقه إلى صنفين:صنف يدعونه بالأسماء الحسنى و يعبدون الله ذا الجلال و الإكرام،و هؤلاء هم المهتدون بالحق،و صنف يلحدون فى أسمائه و يسمون غيره باسمه أو يسمونه باسم غيره:و هؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار على حسب حالهم فى الضلال و طبقاتهم منه،و قد بين الله سبحانه:أن الهدايه منه مطلقا فإنها صفه جميله و له تعالى حقيقتها،و أما الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله لأنه بحسب الحقيقه عدم اهتداء المحل بهدايه الله،و هو معنى عدمى و صفه نقص و أما تثبيته فى المحل بعد أول تحققه،و جعله صفه لازمه للمحل بمعنى سلب التوفيق و قطع العطيه الإلهيه جزاء للضال بما آثر الضلال على الهدى،و كذب بآيات الله فهو من الله سبحانه،و قد نسبه إلى نفسه فى كلامه،و ذلک بالاستدراج و الإملاء.

فالآيات تشير إلى أن ما انتهى إليه كلامه سبحانه أن حقيقه الهدايه و الإضلال من الله إنما مغزاه و حقيقه معناه أن الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالأسماء الحسنى و كلها له،و هو الاهتداء،و الإلحاد فى أسمائه،و الناس فى ذلک صنفان:مهتد بهدايه الله لا يعدل به غيره،و ضال منحرف عن أسمائه مكذب بآياته،و الله سبحانه يسوقهم إلى النار جزاء لهم بما كذبوا بآياته كما قال:« وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ »الآيه،و ذلک بالاستدراج و الإملاء.

قوله تعالى:« وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِها » الاسم بحسب اللغه ما يدل به على الشىء سواء أفاد مع ذلک معنى وصفيا كاللفظ الذى يشار به إلى الشىء لدلالته على معنى موجود فيه،أو لم يفد إلا الإشاره إلى الذات كزيد و عمرو و خاصه المرتجل من الأعلام و توصيف الأسماء الحسنى-و هى مؤنث أحسن-يدل على أن المراد بها الأسماء التى فيها معنى وصفى دون ما لا دلاله لها إلا على الذات المتعاليه فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلک،و لا كل معنى وصفى،بل المعنى الوصفى الذى فيه شىء من الحسن،و لا كل معنى وصفى حسن بل ما كان أحسن بالنسبه إلى غيره إذا اعتبر مع الذات المتعاليه:فالشجاع و العفيف من الأسماء الحسنه لكنهما لا يليقان بساحه قدسه

لإنبائهما عن خصوصيه جسمانيه لا يمكن سلبها عنهما،و لو أمكن لم يكن مانع عن إطلاقهما عليه كالجواد و العدل و الرحيم.

فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدل على معنى كمالى غير مخالط لنقص أو عدم،مخالطه لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص و العدم و تصفيته،و ذلك فى كل ما يستلزم حاجه أو عدما و فقدا كالأجسام و الجسمانيات و الأفعال المستقبحه أو المستشنعه،و المعانى العدميه:

فهذه الأسماء بأجمعها محصول لغاتنا لم نضعها إلا لمصاديقها فينا التى لا تخلو عن شوب الحاجه و النقص غير أن منها ما لا يمكن سلب جهات الحاجه و النقص عنها كالجسم و اللون و المقدار و غيرها،و منها ما يمكن فيه ذلك كالعلم و الحياه و القدره فالعلم فينا الإحاطه بالشىء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل ماديه،و القدره فينا المنشأه للفعل بكيفيه ماديه موجوده لعضلاتنا،و الحياه كوننا بحيث نعلم و نقدر بما لنا من وسائل العلم و القدره فهذه لا تليق بساحه قدسه غير أنا إذا جردنا معانيها عن خصوصيات الماده عاد العلم و هو الإحاطه بالشىء بحضوره عنده،و القدره هى المنشأه للشىء بإيجاده، و الحياه كون الشىء بحيث يعلم و يقدر،و هذه لا مانع من إطلاقها عليه لأنها معان كماليه خاليه عن جهات النقص و الحاجه،و قد دل العقل و النقل أن كل صفه كماليه فهى له تعالى و هو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادر حى لكن لا كعلمنا و قدرتنا و حياتنا بل بما يليق بساحه قدسه من حقيقه هذه المعانى الكماليه مجرده عن النقائص.

و قد قدم الخبر فى قوله:« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »و هو يفيد الحصر،و جىء بالأسماء محلى باللام،و الجمع المحلى باللام يفيد العموم،و مقتضى ذلك أن كل اسم أحسن فى الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد،و إذ كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعانى إلى غيره و يسميه به كالعلم و الحياه و الخلق و الرحمه فالمراد بكونها لله كون حقيقتها له وحده لا شريك له.

و ظاهر الآيات بل نص بعضها يؤيد هذا المعنى كقوله: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :البقره:۱۶۵.و قوله: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :النساء:۱۳۹،و قوله: «وَ لاٰ يُحِيطُونَ

بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِمٰا شٰاءَ» :البقره:۲۵۵،و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لاٰ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ» :المؤمن:۶۶ فلله سبحانه حقيقه كل اسم أحسن لا يشاركه غيره إلا بما ملكهم منه كيفما أراد و شاء.

و يؤيد هذا المعنى ظاهر كلامه أينما ذكر أسماؤه فى القرآن كقوله تعالى: «اللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ» :طه:۸ و قوله: «قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ» :إسراء:۱۱۰،و قوله: «لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الحشر:۲۴ فظاهر الآيات جميعا كون حقيقه كل اسم أحسن لله سبحانه وحده.

و ما احتمله بعضهم أن اللام فى« اَلْأَسْمٰاءُ »للعهد مما لا دليل عليه و لا فى القرائن الحافه بالآيات ما يؤيده غير ما عهده القائل من الأخبار العاده للأسماء الحسنى،و سيجيء الكلام فيها فى البحث الروائى التالى إن شاء الله.

و قوله:« فَادْعُوهُ بِهٰا »إما من الدعوه بمعنى التسميه كقولنا:دعوته زيدا و دعوتك أبا عبد الله أى سميته و سميتك،و إما من الدعوه بمعنى النداء أى نادوه بها فقولوا:

يا رحمن يا رحيم و هكذا.أو من الدعوه بمعنى العباده أى فاعبدوه مذعنين أنه متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنه و المعانى الجميله.

و قد احتملوا جميع هذه المعانى غير أن كلامه تعالى فى مواضع مختلفه يذكر فيها دعاء الرب يؤيد هذا المعنى الأخير كما فى الآيه السابقه:« قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »و قوله: «وَ قٰالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ» :المؤمن:۶۰ حيث ذكر أولا الدعاء ثم بدله ثانيا من العباده إيماء إلى اتحادهما،و قوله: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَنْ لاٰ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيٰامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعٰائِهِمْ غٰافِلُونَ وَ إِذٰا حُشِرَ النّٰاسُ كٰانُوا لَهُمْ أَعْدٰاءً وَ كٰانُوا بِعِبٰادَتِهِمْ كٰافِرِينَ» :الأحقاف:۶،و قوله: «هُوَ الْحَيُّ لاٰ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» :المؤمن:۶۵ يريد إخلاص العباده.

و يؤيده ذيل الآيه:« وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمٰائِهِ سَيُجْزَوْنَ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ »بظاهره فإنه لو كان المراد بالدعاء التسميه أو النداء دون العباده لكان

الأنسب أن يقال:بما كانوا يصفون كما قال فى موضع آخر: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ» :الأنعام:۱۳۹.

فمعنى الآيه-و الله أعلم-و لله جميع الأسماء التى هى أحسن فاعبدوه و توجهوا إليه بها،و التسميه و النداء من لواحق العباده.

قوله تعالى:« وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمٰائِهِ »إلى آخر الآيه. اللحد و الإلحاد بمعنى واحد و هو التطرف و الميل عن الوسط إلى أحد الجانبين،و منه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح الذى فى الوسط فقراءه يلحدون بفتح الياء من المجرد، و يلحدون بضم الياء من باب الإفعال بمعنى واحد،و نقل عن بعض اللغويين:أن اللحد بمعنى الميل إلى جانب،و الإلحاد بمعنى الجدال و المماراه.

و قوله:« سَيُجْزَوْنَ »الآيه بالفصل لأنه بمنزله الجواب لسؤال مقدر كأنه لما قيل:« وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمٰائِهِ »قيل:إلى م يصير حالهم؟فأجيب:

« سَيُجْزَوْنَ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ »و للبحث فى الأسماء الحسنى بقايا ستوافيك فى كلام مستقل نورده بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى:« وَ مِمَّنْ خَلَقْنٰا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ »قد مر بعض ما يتعلق به من الكلام فى قوله تعالى: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» :الآيه ۱۵۹ من السوره و تختص هذه الآيه بأنها لوقوعها فى سياق تقسيم الناس إلى ضال و مهتد،و بيان أن الملاك فى ذلك دعاؤه سبحانه بأحسن الأسماء اللائقه بحضرته و الإلحاد فى أسمائه،تدل على أن النوع الإنسانى يتضمن طائفه قليله أو كثيره مهتديه حقيقه إذ الكلام فى الاهتداء و الضلال الحقيقيين المستندين إلى صنع الله،و من يهدى الله فهو المهتدى و من يضلل فأولئك هم الخاسرون،و الاهتداء الحقيقى لا يكون إلا عن هدايه حقيقيه،و هى التى لله سبحانه،و قد تقدم فى قوله تعالى:

«فَإِنْ يَكْفُرْ بِهٰا هٰؤُلاٰءِ فَقَدْ وَكَّلْنٰا بِهٰا قَوْماً لَيْسُوا بِهٰا بِكٰافِرِينَ» :الأنعام:۸۹و غيره أن الهدايه الحقيقيه الإلهيه لا تتخلف عن مقتضاها بوجه و توجب العصمه من الضلال، كما أن الترديد الواقع فى قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاٰ يَهِدِّي إِلاّٰ أَنْ يُهْدىٰ» :يونس:۳۵.يدل على أن من يهدى إلى الحق يجب أن لا يكون مهتديا بغيره إلا بالله فافهم ذلك.

و علی هذا فإسناد الهدایه إلی هذه الأمه لا یخلو عن الدلاله علی مصونیتهم من الضلال و اعتصامهم بالله من الزیغ إما بکون جمیع هؤلاء المشار إلیهم بقوله:« أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ »متصفین بهذه العصمه و الصیانه کالأنبیاء و الأوصیاء،و إما بکون بعض هذه الأمه کذلک و توصیف الکل بوصف البعض نظیر قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» :الجاثیه:۱۶،و قوله: «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» :المائده:۲۰،و قوله: «لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ» :البقره:۱۴۳،و إنما المتصف بهذه المزایا بعضهم دون الجمیع.

و المراد بالآیه-و الله أعلم-أنا لا نأمرکم بأمر غیر واقع أو خارج عن طوق البشر فإن ممن خلقنا أمه متلبسه بالاهتداء الحقیقی هادین بالحق لأن الله کرمهم بهدایته الخاصه.

قوله تعالی:« وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ » الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجه فدرجه،و الاستدناء من أمر أو مکان، و قرینه المقام تدل علی أن المراد به هنا الاستدناء من الهلاک إما فی الدنیا أو فی الآخره.

و تقیید الاستدراج بکونه من حیث لا یعلمون للدلاله علی أن هذا التقریب خفی غیر ظاهر علیهم بل مستبطن فیما یتلهون فیه من مظاهر الحیاه المادیه فلا یزالون یقتربون من الهلاک باشتداد مظالمهم فهو تجدید نعمه بعد نعمه حتی یصرفهم التلذذ بها عن التأمل فی وبال أمرهم کما مر فی قوله تعالی: «ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتّى عَفَوْا» :الأعراف:۹۵،و قال تعالی: «لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ» :آل عمران:۱۹۷.

و من وجه آخر لما انقطع هؤلاء عن ذکر ربهم و کذبوا بآیاته سلبوا اطمئنان القلوب و أمنها بالتشبث بذیل الأسباب التی من دون الله،و عذبوا باضطراب النفوس و قلق القلوب و قصور الأسباب و تراکم النوائب،و هم یظنون أنها الحیاه ناسین معنی حقیقه الحیاه السعیده فلا یزالون یستزیدون من مهلکات زخارف الدنیا فیزدادون عذابا و هم یحسبونه زیاده فی النعمه حتی یردوا عذاب الآخره و هو أمر و أدهی،فهم یستدرجون فی العذاب من لدن تکذیبهم بآیات ربهم حتی یلاقوا یومهم الذی یوعدون.

قال تعالی: «أَلاٰ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» :الرعد:۲۸،و قال: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْكاً» :طه:۱۲۴،و قال: «فَلاٰ تُعْجِبْكَ أَمْوٰالُهُمْ وَ لاٰ أَوْلاٰدُهُمْ إِنَّمٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُعَذِّبَهُمْ بِهٰا فِی الْحَیٰاةِ الدُّنْیٰا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كٰافِرُونَ» :التوبه:۵۵، و هذا معنی آخر من الاستدراج لكن قوله تعالی بعده:« وَ أُمْلِی لَهُمْ »لا یلائم ذلك فالمتعین هو المعنی الأول.

قوله تعالی:« وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ كَیْدِی مَتِینٌ » الإملاء هو الإمهال،و قوله:« إِنَّ كَیْدِی مَتِینٌ »تعلیل لمجموع ما فی الآیتین،و فی قوله:« وَ أُمْلِی »بعد قوله:« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ » الآیه،التفات من التكلم مع الغیر إلی التكلم وحده للدلاله علی مزید العنایه بتحریمهم من الرحمه الإلهیه و إیرادهم مورد الهلكه.

و أیضا الإملاء هو إمهالهم إلی أجل مسمی.فیكون فی معنی قوله: «وَ لَوْ لاٰ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ» :الشوری:۱۴،و هذه الكلمه هی قوله لآدم(ع)حین إهباطه إلی الأرض: «وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلیٰ حِینٍ» :البقره:۳۶ و هو القضاء الإلهی و القضاء مختص به تعالی لا یشاركه فیه غیره،و هذا بخلاف الاستدراج الذی هو إیصال النعمه بعد النعمه و تجدیدها فإنها نعم إلهیه مفاضه بالوسائط من الملائكه و الأمر فلهذا السبب جیء فی الاستدراج بصیغه المتكلم مع الغیر، و غیر ذلك فی الإملاء و فی الكید الذی هو أمر متحصل من الاستدراج و الإملاء إلی لفظ المتكلم وحده.

قوله تعالی:« أَ وَ لَمْ یَتَفَكَّرُوا مٰا بِصٰاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاّٰ نَذِیرٌ مُبِینٌ »فی تركیب الكلام اختلاف شدید بینهم،و الذی یستبق إلی الذهن من السیاق أن یكون قوله: أَ وَ لَمْ یَتَفَكَّرُوا »كلاما تاما سیق للإنكار و التوبیخ ثم قوله:« مٰا بِصٰاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ »الآیه كلاما آخر سیق لبیان صدق النبی ص فی دعواه النبوه،و هو یشیر إلی ما یتفكرون فیه كأنه قیل:أ و لم یتفكروا فی أنه ما بصاحبهم من جنه الآیه حتی یتبین لهم ذلك؟نعم،ما به من جنه إن هو إلا نذیر مبین.

و التعبیر عن النبی ص بصاحبهم للإشاره إلی ماده الاستدلال الفكری فإنه (ص)كان یصحبهم و یصحبونه طول حیاته بینهم فلو كان به شیء من جنه لبان لهم

ذلـك البته فهو فيما جاء به نـذير لا مجنون،و الجنه بناء نوع من الجنون على ما قيل و إن كان من الجائز أن يكون المراد به الفرد من الجن بناء على ما يزعمونه أن المجنون يحل فيه بعض الجن فيتكلم من فيه و بلسانه.

قوله تعـالى:« أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »إلى آخر الآـيه قـد مر كرارا أن الملكوت فى عرف القرآن على ما يظهر من قوله تعـالى: إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» :يس:٨٣ هو الوجه الباطن من الأشـياء الـذى يلى جهه الرب تعالى،و أن النظر إلى هـذا الوجه و اليقين متلازمان كما يفهم من قوله: «وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» :الأنعام:٧۵.

فالمراد توبيخهم فى الإعراض و الانصـراف عن الوجه الملكوتى للأشـياء لم نسوه و لم ينظروا فيه حتى يتبين لهم أن ما يـدعوهم إليه هو الحق؟.

و قوله:« وَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ »عطف على موضع السماوات،و قوله« مِنْ شَيْءٍ »بيان لما الموصوله،و معنى الآيه:لم لم ينظروا فى خلق السـماوات و الأـرض و أى شـىء آخر مما خلقه الله؟لكن لا من الوجه الـذى يلى الأشياء حتى ينتـج العلم بخواص الأشياء الطبيعيه بـل من جهه أن وجوداتهـا غير مسـتقله بنفسـها مرتبطه بغيرهـا محتـاجه إلى رب يـدبر أمرهـا و أمر كـل شـىء،و هو رب العالمين.

و قوله:« وَ أَنْ عَسىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ »عطف على قوله:« مَلَكُوتِ » الآيه لكونه فى تأويل المفرد و التقدير:أ و لم ينظروا فى أنه عسـى أن يكون قـد اقترب أجلهم فـإن النظر فى هـذا الاحتمال ربما صـرفهم عن التمادى على ضـلالهم و غيهم فأغلب ما يصـرف الإنسان عن الاشتغال بأمر الآخره،و يوجه وجهه إلى الاغترار بالدنيا نسيان الموت الذى لا يدرى متى يرد رائده،و أما إذا التفت إلى ذلـك و شاهـد جهله بـأجله و أن من المرجو المحتمـل أن يكون قـد اقترب منهم فـإنه يقطع منابت الغفله و يمنعه عن اتباع الهوى و طول الأمل.

و قوله:« فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ »الضـمير للقرآن على ما يسـتدعيه السـياق، و فى الكلام إيئاس من إيمانهم بالمره أى إن لم يؤمنوا بالقرآن و هو تجليه سبحانه عليهم

بکلامه یکلمهم بما یضطر عقولهم بقبوله من الحجج و البراهین و الموعظه الحسنه و هو مع ذلک معجزه باهره فلا یؤمنون بشیء آخر البته،و قد أخبر سبحانه أنه طبع علی قلوبهم فلا سبیل لهم إلی فقه القول و الإیمان بالحق،و لذلک عقبه بقوله فی الآیه التالیه:

« مَنْ یُضْلِلِ اللّٰهُ فَلاٰ هٰادِیَ لَهُ »الآیه.

قوله تعالی:« مَنْ یُضْلِلِ اللّٰهُ فَلاٰ هٰادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُمْ فِی طُغْیٰانِهِمْ یَعْمَهُونَ » العمه الحیره و التردد فی الضلال أو عدم معرفه الحجه،و إنما لم یذکر ما یقابله و هو أن من یهدی فلا مضل له لأن الکلام مسوق لتعلیل الآیه السابقه:« فَبِأَیِّ حَدِیثٍ »الآیه کأنه قیل:لم لا یؤمنون بحدیث البته؟فقیل:لأن من یضلل الله الآیه.

کلام فی الأسماء الحسنی فی فصول

۱-ما معنی الأسماء الحسنی

؟و کیف الطریق إلیها؟نحن أول ما نفتح أعیننا و نشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده یقع إدراکنا علی أنفسنا و علی أقرب الأمور منا و هی روابطنا مع الکون الخارج من مستدعیات قوانا العامله لإبقائنا فأنفسنا،و قوانا، و أعمالنا المتعلقه بها هی أول ما یدق باب إدراکنا لکننا لا نری أنفسنا إلا مرتبطه بغیرها و لا قوانا و لا أفعالنا إلا کذلک،فالحاجه من أقدم ما یشاهده الإنسان یشاهدها من نفسه و من کل ما یرتبط به من قواه و أعماله و الدنیا الخارجه و،عند ذلک یقضی بذات ما یقوم بحاجته و یسد خلته،و إلیه ینتهی کل شیء،و هو الله سبحانه،و یصدقنا فی هذا النظر و القضاء قوله تعالی:« یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرٰاءُ إِلَی اللّٰهِ وَ اللّٰهُ هُوَ الْغَنِیُّ ».

و قد عجز التاریخ عن العثور علی بدء ظهور القول بالربوبیه بین الأفراد البشریه بل وجده و هو یصاحب الإنسانیه إلی أقدم العهود التی مرت علی هذا النوع حتی أن الأقوام الوحشیه التی تحاکی الإنسان الأولی فی البساطه لما اکتشفوهم فی أطراف المعموره کقطان أمیرکا و أسترالیا وجدوا عندهم القول بقوی عالیه هی وراء مستوی الطبیعه ینتحلون بها،و هو قول بالربوبیه و إن اشتبه علیهم المصداق فالإذعان بذات ینتهی إلیها أمر کل شیء من لوازم الفطره الإنسانیه لا یحید عنه إلا من انحرف عن إلهام

فطرته لشبهه عرضت له كمن يضطر نفسه على الاعتياد بالسم و طبيعته تحذره بإلهامها، و هو يستحسن ما ابتلى به.

ثم إن أقدم ما نواجهه فى البحث عن المعارف الإلهيه أنا نذعن بانتهاء كل شىء إليه،و كينونته و وجوده منه فهو يملك كل شىء لعلمنا أنه لو لم يملكها لم يمكن أن يفيضها و يفيدها لغيره على أن بعض هذه الأشياء مما ليست حقيقته إلا مبنيه على الحاجه منبئه عن النقيصه،و هو تعالى منزه عن كل حاجه و نقيصه لأنه الذى إليه يرجع كل شىء فى رفع حاجته و نقيصته.

فله الملك-بكسر الميم و بضمها-على الإطلاق،فهو سبحانه يملك ما وجدناه فى الوجود من صفه كمال كالحياه و القدره و العلم و السمع و البصر و الرزق و الرحمه و العزه و غير ذلك.

فهو سبحانه حى،قادر،عليم،سميع،بصير لأن فى نفيها إثبات النقص و لا سبيل للنقص إليه،و رازق و رحيم و عزيز و محى و مميت و مبدئ و معيد و باعث إلى غير ذلك لأن الرزق و الرحمه و العزه و الإحياء و الإماته و الإبداء و الإعاده و البعث له،و هو السبوح القدوس العلى الكبير المتعال إلى غير ذلك نعنى بها نفى كل نعت عدمى و كل صفه نقص عنه.

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء و الصفات له تعالى على بساطته،و قد صدقنا كتاب الله فى ذلك حيث أثبت الملك-بكسر الميم-و الملك-بضم الميم-له على الإطلاق فى آيات كثيره لا حاجه إلى إيرادها.

۲-ما هو حد ما نصفه أو نسميه به من الأسماء

؟تبين من الفصل الأول أنا ننفى عنه جهات النقص و الحاجه التى نجدها فيما نشاهده من أجزاء العالم،و هى تقابل الكمال كالموت و الفقد و الفقر و الذله و العجز و الجهل و نحو ذلك،و معلوم أن نفى هذه الأمور،و هى فى نفسها سلبيه يرجع إلى إثبات الكمال فإن فى نفى الفقر إثبات الغنى،و فى نفى الذله و العجز و الجهل إثبات العزه و القدره و العلم و هكذا.

و أما صفات الكمال التى نثبتها له سبحانه كالحياه و القدره و العلم و نحو ذلك فقد عرفت أنا نثبتها بالإذعان بملكه جميع الكمالات المثبته فى دار الوجود غير أنا ننفى عنه

تعالی جهات الحاجه و النقص التی تلازم هذه الصفات بحسب وجودها فی مصادیقها.

فالعلم فی الإنسان مثلا إحاطه حضوریه بالمعلوم من طریق انتزاع الصوره و أخذها بقوی بدنیه من الخارج و الذی یلیق بساحته أصل معنی الإحاطه الحضوریه،و أما کونه من طریق أخذ الصوره المحوج إلی وجود المعلوم فی الخارج قبلا،و إلی آلات بدنیه مادیه مثلا فهو من النقص الذی یجب تنزیهه تعالی منه،و بالجمله نثبت له أصل المعنی الثبوتی و نسلب عنه خصوصیه المصداق المؤدیه إلی النقص و الحاجه.

ثم لما کنا نفینا عنه کل نقص و حاجه.و من النقص أن یکون الشیء محدودا بحد منتهیا بوجوده إلی نهایه فإن الشیء لا یحد نفسه و إنما یحده غیره الذی یقهره بضرب الحد و النهایه له،و لذلک نفینا عنه کل حد و نهایه فلیس سبحانه محدودا فی ذاته بشیء و لا فی صفاته بشیء و قد قال تعالی: «وَ هُوَ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ» :الرعد:۱۶ فله الوحده التی تقهر کل شیء من قبله فتحیط به.

و من هنا قضینا أن صفاته تعالی عین ذاته،و کل صفه عین الصفه الأخری،فلا تمایز إلا بحسب المفهوم،و لو کان علمه غیر قدرته مثلا،و کل منهما غیر ذاته کما فینا معاشر الإنسان مثلا لکان کل منها یحد الآخر و الآخر ینتهی إلیه فکان محدود و حد و متناه و نهایه فکان ترکیب و فقر إلی حاد یحدها غیره،تعالی عن ذلک و تقدس،و هذه صفه أحدیته تعالی لا ینقسم من جهه من الجهات،و لا یتکثر فی خارج و لا فی ذهن.

و مما تقدم یظهر فساد قول من قال:إن معانی صفاته تعالی ترجع إلی النفی رعایه لتنزیهه عن صفات خلقه فمعنی العلم و القدره و الحیاه هناک عدم الجهل و العجز و الموت،و کذا فی سائر الصفات العلیا،و ذلک لاستلزامه نفی جمیع صفات الکمال عنه تعالی،و قد عرفت أن سلوکنا الفطری یدفع ذلک، و ظواهر الآیات الکریمه تنافیه:و نظیره القول بکون صفاته زائده علی ذاته أو نفی الصفات و إثبات آثارها و غیر ذلک مما قیل فی الصفات فکل ذلک مدفوعه بما تقدم من کیفیه سلوکنا الفطری، و لتفصیل البحث عن بطلانها محل آخر.

۳-الانقسامات التی لها:

یظهر مما قدمناه من کیفیه السلوک الفطری أن من صفات الله سبحانه ما یفید معنی ثبوتیا کالعلم و الحیاه و هی المشتمله علی معنی الکمال،

و منها ما يفيد معنى السلب و هى التى للتنزيه كالسبوح و القدوس،و بذلك يتم انقسام الصفات إلى قسمين:ثبوتيه،و سلبيه.

و أيضا من الصفات ما هى عين الذات ليست بزائده عليها كالحياه و القدره و العلم بالذات،و هى الصفات الذاتيه،و منها ما يحتاج فى تحققه إلى فرض تحقق الذات قبلا كالخلق و الرزق و هى الصفات الفعليه،و هى زائده على الذات منتزعه عن مقام الفعل،و معنى انتزاعها عن مقام أنا مثلا نجد هذه النعم التى نتنعم بها و نتقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسبه الرزق المقرر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسميها رزقا، و إذ كان منتهيا إليه تعالى نسميه رازقا،و مثله الخلق و الرحمه و المغفره و سائر الصفات و الأسماء الفعليه،فهى تطلق عليه تعالى و يسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانيها كتلبسه بالحياه و القدره و غيرها من الصفات الذاتيه،و لو تلبس بها حقيقه لكانت صفات ذاتيه غير خارجه من الذات فللصفات و الأسماء انقسام آخر إلى الذاتيه و الفعليه.

و لها انقسام آخر إلى النفسيه و الإضافيه فما لا إضافه فى معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياه نفسى،و ما له إضافه إلى الخارج سواء كان معنى نفسيا ذا إضافه كالصنع و الخلق هى النفسيه ذات الإضافه،أو معنى إضافيا محضا كالخالقيه و الرازقيه هى الإضافيه المحضه.

۴-نسب الصفات و الأسماء إلينا و نسبتها فيما بينها:

لا فرق بين الصفه و الاسم غير أن الصفه تدل على معنى من المعانى يتلبس به الذات أعم من العينيه و الغيريه، و الاسم هو الدال على الذات مأخوذه بوصف.فالحياه و العلم صفتان،و الحى و العالم اسمان و إذ كان اللفظ لا شأن له إلا الدلاله على المعنى و انكشافه به فحقيقه الصفه و الاسم هو الذى يكشف عنه لفظ الصفه و الاسم فحقيقه الحياه المدلول عليها بلفظ الحياه هى الصفه الإلهيه و هى عين الذات،و حقيقه الذات بحياتها التى هى عينها هو الاسم الإلهى،و بهذا النظر يعود الحى و الحياه اسمين للاسم و الصفه و إن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم و نفس الصفه.

و قد تقدم أنا فى سلوكنا الفطرى إلى الأسماء إنما تفطنا بها من جهه ما شاهدناه فى الكون من صفات الكمال فأيقنا من ذلك أن الله سبحانه مسمى بها لما أنه مالكها

الذی أفاض علینا بها،و ما شاهدنا فیه من صفات النقص و الحاجه فأیقنا أنه تعالی منزه منها متصف بما یقابلها من صفه الکمال و بها یرفع عنا النقص و الحاجه فیما یرفع،فمشاهده العلم و القدره فی الکون تهدینا إلی الیقین بأن له سبحانه علما و قدره یفیض بهما ما یفیضه من العلم و القدره،و مشاهده الجهل و العجز فی الوجود تدلنا علی أنه منزه عنهما متصف بما یقابلهما من العلم و القدره الذین بهما ترفع حاجتنا إلی العلم و القدره فیما ترفع،و هکذا فی سائرها.

و من هنا یظهر أن جهات الخلقه و خصوصیات الوجود التی فی الأشیاء ترتبط إلی ذاته المتعالیه من طریق صفاته الکریمه أی إن الصفات وسائط بین الذات و بین مصنوعاته فالعلم و القدره و الرزق و النعمه التی عندنا بالترتیب تفیض عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منعم بالترتیب،و جهلنا یرتفع بعلمه،و عجزنا بقدرته،و ذلتنا بعزته،و فقرنا بغناه،و ذنوبنا بعفوه و مغفرته،و إن شئت فقل بنظر آخر هو یقهرنا بقهره و یحدنا بلا محدودیته،و ینهینا بلا نهایته،و یضعنا برفعته،و یذللنا بعزته،و یحکم فینا بما یشاء بملکه-بالضم-و یتصرف فینا کیف یشاء بملکه-بالکسر-فافهم ذلک.

و هذا هو الذی نجری علیه بحسب الذوق المستفاد من الفطره الصافیه فمن یسأل الله الغنی لیس یقول:یا ممیت یا مذل أغننی،و إنما یدعوه بأسمائه:الغنی و العزیز و القادر مثلا،و المریض الذی یتوجه إلیه لشفاء مرضه یقول:یا شافی یا معافی یا رءوف یا رحیم ارحمنی و اشفنی،و لن یقول:یا ممیت یا منتقم یا ذا البطش اشفنی:و علی هذا القیاس.

و القرآن الکریم یصدقنا فی هذا السلوک و القضاء،و هو أصدق شاهد علی صحه هذا النظر فتراه یذیل آیاته الکریمه بما یناسب مضامین متونها من الأسماء الإلهیه و یعلل ما یفرغه من الحقائق بذکر الاسم و الاسمین من الأسماء بحسب ما یستدعیه المورد من ذلک.و القرآن هو الکتاب السماوی الوحید الذی یستعمل الأسماء الإلهیه فی تقریر مقاصده،و یعلمنا علم الأسماء من بین ما بلغنا من الکتب السماویه المنسوبه إلی الوحی.

فتبین أنا ننتسب إلیه تعالی بواسطه أسمائه،و بأسمائه بواسطه آثارها المنتشره

فی أقطار عالمنا المشهود فآثار الجمال و الجلال فی هذا العالم هی التی تربطنا بأسماء جماله و جلاله من حیاه و علم و قدره و عزه و عظمه و کبریاء،ثم الأسماء تنسبنا إلی الذات المتعالیه التی تعتمد علیها قاطبه أجزاء العالم فی استقلالها.

و هذه الآثار التی عندنا من ناحیه أسمائه تعالی مختلفه فی أنفسها سعه و ضیقا، و هما بإزاء ما فی مفاهیمها من العموم و الخصوص فموهبه العلم التی عندنا تنشعب منها شعب السمع و البصر و الخیال و التعقل مثلا،ثم هی و القدره و الحیاه و غیرها تندرج تحت الرزق و الإعطاء و الإنعام و الجود،ثم هی و العفو و المغفره و نحوها تندرج تحت الرحمه العامه.

و من هنا یظهر أن ما بین نفس الأسماء سعه و ضیقا،و عموما و خصوصا علی الترتیب الذی بین آثارها الموجوده فی عالمنا فمنها خاصه،و منها عامه،و خصوصها و عمومها بخصوص حقائقها الکاشفه عنها آثارها و عمومها،و تکشف عن کیفیه النسب التی بین حقائقها النسب التی بین مفاهیمها فالعلم اسم خاص بالنسبه إلی الحی و عام بالنسبه إلی السمیع البصیر الشهید اللطیف الخبیر و الرازق خاص بالنسبه إلی الرحمن،و عام بالنسبه إلی الشافی الناصر الهادی،و علی هذا القیاس.

فللأسماء الحسنی عرض عریض تنتهی من تحت إلی اسم أو أسماء خاصه لا یدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ فی السعه و العموم ففوق کل اسم ما هو أوسع منه و أعم حتی تنتهی إلی اسم الله الأکبر الذی یسع وحده جمیع حقائق الأسماء و تدخل تحته شتات الحقائق برمتها،و هو الذی نسمیه غالبا بالاسم الأعظم.

و من المعلوم أنه کلما کان الاسم أعم کانت آثاره فی العالم أوسع،و البرکات النازله منه أکبر و أتم لما أن الآثار للأسماء کما عرفت فما فی الاسم من حال العموم و الخصوص یحاذیه بعینه أثره،فالاسم الأعظم ینتهی إلیه کل أثر،و یخضع له کل أمر.

۵-ما معنی الاسم الأعظم

؟شاع بین الناس أنه اسم لفظی من أسماء الله سبحانه إذا دعی به استجیب،و لا یشذ من أثره شیء غیر أنهم لما لم یجدوا هذه الخاصه فی شیء من الأسماء الحسنی المعروفه و لا فی لفظ الجلاله اعتقدوا أنه مؤلف من حروف مجهوله تألیفا مجهولا لنا لو عثرنا علیه أخضعنا لإرادتنا کل شیء.

ص: ۳۵۴

و فی مزعمه أصحاب العزائم و الدعوات أن له لفظا یدل علیه بطبعه لا بالوضع اللغوی غیر أن حروفه و تألیفها تختلف باختلاف الحوائج و المطالب،و لهم فی الحصول علیه طرق خاصه یستخرجون بها حروفا أولا ثم یؤلفونها و یدعون بها علی ما یعرفه من راجع فنهم.

و فی بعض الروایات الوارده إشعار ما بذلک کما

ورد: أن«بسم الله الرحمن الرحیم» أقرب إلی اسم الله الأعظم من بیاض العین إلی سوادها ،

و ما ورد: أنه فی آیه الکرسی و أول سوره آل عمران ،

و ما ورد: أن حروفه متفرقه فی سوره الحمد-یعرفها الإمام و إذا شاء ألفها و دعی بها فاستجیب له.

و ما ورد: أن آصف بن برخیا وزیر سلیمان دعا-بما عنده من حروف اسم الله الأعظم- فأحضر عرش ملکه سبإ عند سلیمان فی أقل من طرفه عین ،

و ما ورد: أن الاسم الأعظم علی ثلاث و سبعین حرفا-قسم الله بین أنبیائه اثنتین و سبعین منها،و استأثر واحده منها عنده فی علم الغیب ،إلی غیر ذلک من الروایات المشعره بأن له تألیفا لفظیا.

و البحث الحقیقی عن العله و المعلول و خواصها یدفع ذلک کله فإن التأثیر الحقیقی یدور مدار وجود الأشیاء فی قوته و ضعفه،و المسانخه بین المؤثر و المتأثر،و الاسم اللفظی إذا اعتبرنا من جهه خصوص لفظه کان مجموعه أصوات مسموعه هی من الکیفیات العرضیه،و إذا اعتبر من جهه معناه المتصور کان صوره ذهنیه لا أثر لها من حیث نفسها فی شیء البته،و من المستحیل أن یکون صوت أوجدناه من طریق الحنجره أو صوره خیالیه نصورها فی ذهننا بحیث یقهر بوجوده وجود کل شیء،و یتصرف فیما نریده علی ما نریده فیقلب السماء أرضا و الأرض سماء و یحول الدنیا إلی الآخره و بالعکس و هکذا،و هو فی نفسه معلول لإرادتنا.

و الأسماء الإلهیه و اسمه الأعظم خاصه و إن کانت مؤثره فی الکون و وسائط و أسبابا لنزول الفیض من الذات المتعالیه فی هذا العالم المشهود لکنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الداله فی لغه کذا علیها،و لا بمعانیها المفهومه من ألفاظها المتصوره فی الأذهان و معنی ذلک أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لکل شیء بما له من الصفه الکریمه المناسبه له التی یحویها الاسم المناسب،لا تأثیر اللفظ أو صوره مفهومه فی الذهن

أو حقيقه أخرى غير الذات المتعاليه.

إلا أن الله سبحانه وعد إجابه دعوه من دعاه كما فى قوله: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» :البقره:۱۸۶،و هذا يتوقف على دعاء و طلب حقيقى،و أن يكون الدعاء و الطلب منه تعالى لا من غيره-كما تقدم فى تفسير الآيه-فمن انقطع عن كل سبب و اتصل بربه لحاجه من حوائجه فقد اتصل بحقيقه الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقته و يستجاب له،و ذلك حقيقه الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذى انقطع إليه الداعى يكون حال التأثير خصوصا و عموما،و لو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كل شىء و استجيب للداعى به دعاؤه على الإطلاق.و على هذا يجب أن يحمل ما ورد من الروايات و الأدعيه فى هذا الباب دون الاسم اللفظى أو مفهومه.

و معنى تعليمه تعالى نبيا من أنبيائه أو عبدا من عباده اسما من أسمائه أو شيئا من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك فى دعائه و مسألته فإن كان هناك اسم لفظى و له معنى مفهوم فإنما ذلك لأجل أن الألفاظ و معانيها وسائل و أسباب تحفظ بها الحقائق نوعا من الحفظ فافهم ذلك.

و اعلم أن الاسم الخاص ربما يطلق على ما لا يسمى به غير الله سبحانه كما قيل به فى الاسمين:الله،و الرحمن.أما لفظ الجلاله فهو علم له تعالى خاص به ليس اسما بالمعنى الذى نبحث عنه،و أما الرحمن فقد عرفت أن معناه مشترك بينه و بين غيره تعالى لما أنه من الأسماء الحسنى،هذا من جهه البحث التفسيرى،و أما من حيث النظر الفقهى فهو خارج عن مبحثنا.

۶-عدد الأسماء الحسنى:

لا دليل فى الآيات الكريمه على تعين عدد للأسماء الحسنى تتعين به بل ظاهر قوله: «اللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى» :طه:۸، و قوله «وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها» :الأعراف:۱۸۰،و قوله: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» :الحشر:۲۴،و أمثالها من الآيات أن كل اسم فى الوجود هو أحسن الأسماء فى معناها فهو له تعالى فلا تتحدد أسماؤه الحسنى بمحدد.

و الذى ورد منها فى لفظ الكتاب الإلهى مائه و بضعه و عشرون اسما هى.

أ-الإله،الأحد،الأول،الآخر،الأعلى،الأكرم،الأعلم.أرحم الراحمين،أحكم الحاكمين،أحسن الخالقين،أهل التقوى،أهل المغفره،الأقرب الأبقى.

ب-البارئ،الباطن،البديع،البر،البصير.

ت-التواب.

ج-الجبار،الجامع.

ح-الحكيم،الحليم،الحى،الحق،الحميد،الحسيب،الحفيظ،الحفى.

خ-الخبير،الخالق،الخلاق،الخير،خير الماكرين،خير الرازقين،خير الفاصلين،خير الحاكمين،خير الفاتحين،خير الغافرين،خير الوارثين،خير الراحمين، خير المنزلين.

ذ-ذو العرش،ذو الطول،ذو الانتقام،ذو الفضل العظيم،ذو الرحمه، ذو القوه،ذو الجلال و الإكرام،ذو المعارج.

ر-الرحمن،الرحيم،الرءوف،الرب،رفيع الدرجات،الرزاق، الرقيب.

س-السميع،السلام،سريع الحساب،سريع العقاب.

ش-الشهيد،الشاكر،الشكور،شديد العقاب،شديد المحال.

_ص-الصمد.

ظ-الظاهر.

ع-العليم،العزيز،العفو،العلى،العظيم،علام الغيوب،عالم الغيب و الشهاده.

ص :٣٥٧

غ-الغنى،الغفور،الغالب،غافر الذنب،الغفار.

ف-فالق الإصباح،فالق الحب و النوى،الفاطر،الفتاح.

ق-القوى،القدوس،القيوم،القاهر،القهار،القريب:القادر،القدير، قابل التوب،القائم على كل نفس بما كسبت.

ك-الكبير،الكريم،الكافى.

ل-اللطيف.

م-الملك،المؤمن،المهيمن،المتكبر،المصور،المجيد،المجيب،المبين
المولى،المحيط،المقيت،المتعال،المحيى،المتين،المتقدر،المستعان،المبدئ، مالك الملك.

ن-النصير،النور.

و-الوهاب،الواحد،الولى،الوالى،الواسع،الوكيل،الودود.

ه-الهادى.

و قد تقدم أن ظاهر قوله:« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »و« لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »أن معانى هذه الأسماء له تعالى حقيقه و على نحو الأصاله،و لغيره تعالى بالتبع فهو المالك لها حقيقه،و ليس لغيره إلا ما ملكه الله من ذلك،و هو مع ذلك مالك لما ملكه غيره لم يخرج عن ملكه بالتمليك،فله سبحانه حقيقه العلم مثلا-و ليس لغيره منه إلا-ما وهبه له و هو مع ذلك له لم يخرج من ملكه و سلطانه.

و من الدليل على الاشتراك المعنوى فى ما يطلق عليه تعالى و على غيره من الأسماء و الأوصاف ما ورد من أسمائه تعالى بصيغه أفعل التفضيل كالأعلى و الأكرم فإن صيغه التفضيل تدل بظاهرها على اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى،و كذا ما ورد بنحو الإضافه كخير الحاكمين و خير الرازقين و أحسن الخالقين لظهوره فى الاشتراك.

۷-هل أسماء الله توقيفيه

؟تبين مما تقدم أن لا دليل على توقيفيه أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس،و الذى استدل به على التوقيف من قوله:« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِهٰا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمٰائِهِ »الآيه مبنى على كون اللام

للعهد،و أن يكون المراد بالإلحاد التعدى إلى غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع، و كلا الأمرين مورد نظر لما مر بيانه.

و أما ما ورد مستفيضا مما رواه الفريقان عن النبى ص: «أن لله تسعه و تسعين اسما مائه إلا واحدا-من أحصاها دخل الجنه» أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلاله فيها على التوقيف.هذا بالنظر إلى البحث التفسيرى،و أما البحث الفقهى فمرجعه فن الفقه و الاحتياط فى الدين يقتضى الاقتصار فى التسميه بما ورد من طريق السمع،و أما مجرد الإجراء و الإطلاق من دون تسميه فالأمر فيه سهل.

بحث روائى

فى التوحيد،بإسناده عن الرضا عن آبائه عن على(ع)*: أن لله عز و جل تسعه و تسعين اسما-من دعا الله بها استجاب له،و من أحصاها دخل الجنه.

أقول:و سيجىء نظيره عن النبى ص من طرق أئمه أهل البيت(ع) و المراد بقوله:«من أحصاها دخل الجنه»الإيمان باتصافه تعالى بجميع ما تدل عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذ عنها شاذ.

و فى الدر المنثور،أخرج البخارى و مسلم و أحمد و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابن خزيمه و أبو عوانه و ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن حبان و الطبرانى و أبو عبد الله بن منده فى التوحيد و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى فى كتاب الأسماء و الصفات عن أبى هريره قال*:قال رسول الله ص: إن لله تسعه و تسعين اسما مائه إلا واحدا-من أحصاها دخل الجنه إنه وتر يحب الوتر.

أقول:رواها عن أبى نعيم و ابن مردويه عنه،و لفظه:قال رسول الله ص:

لله مائه اسم غير اسم-من دعا بها استجاب الله له دعاءه ،

و عن الدارقطنى فى الغرائب عنه و لفظه:قال رسول الله ص: قال عز و جل:لى تسعه و تسعين اسما-من أحصاها دخل الجنه.

و فيه،أخرج أبو نعيم و ابن مردويه عن ابن عباس و ابن عمر قالا*:قال رسول الله

ص: إن لله تسعه و تسعين اسما مائه غير واحد-من أحصاها دخل الجنه.

أقول:و رواه أيضا عن أبى نعيم عن ابن عباس و ابن عمر و لفظه*:قال رسول الله ص: لله تسعه و تسعون اسما من أحصاها دخل الجنه،و هى فى القرآن.

أقول:و الروايه تعارض ما سيأتى من روايات الإحصاء حيث إن جميعها مشتمله على أسماء ليست فى القرآن بلفظها إلا أن يكون المراد كونها فى القرآن بمعناها.

و فى التوحيد،بإسناده عن الصادق عن آبائه عن على(ع)قال*:قال رسول الله ص: إن لله تبارك و تعالى تسعه و تسعين اسما-مائه إلا واحدا من أحصاها دخل الجنه.

و هى.الله،الإله،الواحد،الأحد،الصمد،الأول،الآخر،السميع، البصير،القدير،القاهر،العلى،الأعلى،الباقى،البديع،البارى،الأكرم،الظاهر الباطن،الحى،الحكيم،العليم،الحليم،الحفيظ،الحق،الحسيب،الحميد،الحفى
الرب،الرحمن،الرحيم،الذارى،الرازق،الرقيب،الرءوف،الرائى،السلام،
المؤمن،المهيمن،العزيز،الجبار،المتكبر،السيد،سبوح،الشهيد،الصادق،
الصانع،الظاهر،العدل،العفو،الغفور،الغنى،الغياث،الفاطر،الفرد،الفتاح، الفالق،القديم،الملك،القدوس،القوى،القريب،القيوم-القابض،الباسط،قاضى الحاجات،المجيد،المولى،المنان،المحيط،المبين،المغيث،المصور،الكريم،الكبير الكافى، كاشف الضر،الوتر،النور،الوهاب،الناصر،الواسع،الودود،الهادى، الوفى،الوكيل،الوارث،البر،الباعث،التواب،الجليل،الجواد،الخبير،الخالق، خير الناصرين،الديان،الشكور،العظيم،اللطيف،الشافى.

و فى الدر المنثور،أخرج الترمذى و ابن المنذر و ابن حبان و ابن منده و الطبرانى و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى عن أبى هريره قال*:قال رسول الله ص: إن لله تسعه و تسعين اسما مائه إلا واحد-من أحصاها دخل الجنه أنه وتر يحب الوتر:هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن،الرحيم،الملك،القدوس،السلام،المؤمن،المهيمن،
العزيز،الجبار،المتكبر،الخالق،البارئ،المصور،الغفار،القهار،الوهاب
الرازق،الفتاح،العليم،القابض،الباسط،الخافض،الرافع،المعز،المذل،السميع
البصير،الحكم،العدل،اللطيف،الخبير،الحليم،العظيم،الغفور،الشكور،

العلى،الكبير،الحفيظ،المقيت،الحسيب،الجليل،الكريم،الرقيب،المجيب،
الواسع،الحكيم،الودود،المجيد،الباعث،الشهيد،الحق،الوكيل،القوى،
المتين،الولى،الحميد،المحصى،المبدئ،المعيد،المحيى،المميت،الحى،القيوم،
الواجد،الماجد،الواحد،الأحد،الصمد،القادر،المقتدر،المقدم،المؤخر،
الأول،الآخر،الظاهر،الباطن،البر،التواب،المنتقم،العفو،الرءوف،مالك الملك،ذو الجلال و الإكرام،الوالى،المتعال،المقسط،الجامع،الغنى،المغنى،المانع، الضار،النافع،النور،الهادى،البديع،الباقى،الوارث،الرشيد،الصبور.

و فيه،أخرج ابن أبى الدنيا فى الدعاء و الطبرانى كلاهما و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و أبو نعيم و البيهقى عن أبى هريره قال*:قال رسول الله ص: إن لله تسعه و تسعين اسما-من أحصاها دخل الجنه:

أسأل الله الرحمن،الرحيم،الإله،الرب،الملك،القدوس،السلام،المؤمن،
المهيمن،العزيز،الجبار،المتكبر،الخالق،البارئ،المصور،الحكيم،العليم،
السميع،البصير،الحى،القيوم،الواسع،اللطيف،الخبير،الحنان،المنان
البديع،الغفور،الودود،الشكور،المجيد،المبدئ،المعيد،النور،البادى-و فى لفظ:القائم-الأول،الآخر،الظاهر،الباطن،العفو،الغفار،الوهاب،الفرد- -و فى لفظ:القادر-الأحد،الصمد،الوكيل،الكافى،الباقى،المغيث،الدائم،المتعال،ذا الجلال و الإكرام،المولى،النصير،الحق،المبين،الوارث،المنير،الباعث القدير-و فى لفظ:المجيب-المحيى،المميت،الحميد-و فى لفظ:الجميل-الصادق، الحفيظ،المحيط،الكبير،القريب،الرقيب،الفتاح،التواب،القديم،الوتر،الفاطر،الرزاق،العلام،العلى،العظيم،الغنى،المليك،المقتدر،الأكرم،
الرءوف،المدبر،المالك،القاهر،الهادى،الشاكر،الكريم،الرفيع،الشهيد الواحد،ذا الطول،ذا المعارج،ذا الفضل،الخلاق،الكفيل،الجليل.

أقول:و ذكر لفظ الجلاله فى هذه الروايات المشتمله على الإحصاء لإجراء الأسماء عليه.و إلا فهو خارج عن العدد.

و فيه،أخرج أبو نعيم عن محمد بن جعفر قال*: سألت أبى جعفر بن محمد الصادق-عن

الأسماء التسعه و التسعين-التی من أحصاها دخل الجنه-فقال:هی فی القرآن:ففی الفاتحه خمسه أسماء،یا الله یا رب یا رحمن یا رحیم یا مالک،و فی البقره ثلاثه و ثلاثون اسما:یا محیط یا قدیر یا علیم یا حکیم یا علی یا عظیم-یا تواب یا بصیر یا ولی یا واسع یا کافی یا رءوف یا بدیع-یا شاکر یا واحد یا سمیع یا قابض یا باسط-یا حی یا قیوم یا غنی یا حمید یا غفور یا حلیم یا إله-یا قریب یا مجیب یا عزیز یا نصیر-یا قوی یا شدید یا سریع یا خبیر.

و فی آل عمران:یا وهاب یا قائم یا صادق یا باعث یا منعم یا متفضل،و فی النساء:یا رقیب یا حسیب یا شهید یا مقیت یا وکیل-یا علی یا کبیر،و فی الأنعام- یا فاطر یا قاهر یا لطیف یا برهان،و فی الأعراف:یا محیی یا ممیت،و فی الأنفال یا نعم المولی یا نعم النصیر،و فی هود:یا حفیظ یا مجید یا ودود یا فعالا لما یرید،و فی الرعد:یا کبیر یا متعال،و فی إبراهیم:یا منان یا وارث،و فی الحجر:یا خلاق.

و فی مریم:یا فرد،و فی طه:یا غفار،و فی قد أفلح:یا کریم،و فی النور:

یا حق،یا مبین،و فی الفرقان:یا هادی،و فی سبإ:یا فتاح،و فی الزمر:یا عالم، و فی غافر:یا غافر یا قابل التوب یا ذا الطول یا رفیع،و فی الذاریات:یا رزاق یا ذا القوه یا متین،و فی الطور:یا بر.

و فی اقتربت:یا ملیک یا مقتدر،و فی الرحمن:یا ذا الجلال و الإکرام- یا رب المشرقین یا رب المغربین یا باقی یا محسن،و فی الحدید:یا أول یا آخر یا ظاهر یا باطن،و فی الحشر:یا ملک یا قدوس یا سلام-یا مؤمن یا مهیمن یا عزیز یا جبار یا متکبر-یا خالق یا بارئ یا مصور،و فی البروج یا مبدئ یا معید،و فی الفجر:یا وتر،و فی الإخلاص:یا أحد یا صمد.

أقول:و الروایه لا تخلو عن تشویش فإن فیه إدخال لفظ الجلاله فی الأسماء التسعه و التسعین و لیس منها،و قد کرر بعض الأسماء کالکبیر،و قد ذکر فی أولها التسعه و التسعون،و أنهیت إلی مائه و عشره أسماء،و فیها مع ذلک موضع مناقشات أخر فیما یذکر من وجود الاسم فی بعض السور کالفرد فی سوره مریم،و البرهان فی سوره الأنعام.إلی غیر ذلک.

و علی أی حال ظهر لک من هذه الروایات و هی التی عثرنا علیها من الروایات الإحصاء أنها لا تدل علی انحصار الأسماء الحسنی فیما تحصیها مع ما فیها من الاختلاف فی الأسماء،و ذکر بعض ما لیس فی القرآن الکریم بلفظ الاسمیه،و ترک بعض ما فی القرآن الکریم بلفظ الاسمیه بل غایه ما تدل علیه أن من أسماء الله تسعه و تسعین من خاصتها أن من دعا بها استجیب له،و من أحصاها دخل الجنه.

علی أن هناک روایات أخری تدل علی کون أسمائه تعالی أکثر من تسعه و تسعین کما سیأتی بعضها،و فی الأدعیه المأثوره عن النبی ص و أئمه أهل البیت(ع) شیء کثیر من أسماء الله غیر ما ورد منها فی القرآن و أحصی فی روایات الإحصاء.

و فی الکافی،بإسناده عن أبی عبد الله(ع)قال*: إن الله تبارک و تعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت،و باللفظ غیر منطق،و بالشخص غیر مجسد، و بالتشبیه غیر موصوف،و باللون غیر مصبوغ-منفی عنه الأقطار مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور.

فجعله کلمه تامه علی أربعه أجزاء معا- لیس منها واحدا قبل الآخر-فأظهر منها ثلاثه أسماء لفاقه الخلق إلیها،و حجب واحدا منها و هو الاسم المکنون و المخزون- فهذه الأسماء التی ظهرت (1)فالظاهر هو الله،تبارک،و تعالی،و سخر سبحانه لکل اسم من هذه الأسماء أربعه أرکان-فذلک اثنا عشر رکنا،ثم خلق لکل رکن منها ثلاثین اسما-فعلا- منسوبا إلیها:فهو الرحمن،الرحیم،الملک،القدوس،الخالق، الباریء،المصور،الحی،القیوم،لا- تأخذه سنه و لا- نوم،العلیم،الخبیر،السمیع، الحکیم،العزیز،الجبار،المتکبر،العلی،العظیم،المقتدر،القادر،السلام،
المؤمن،المهیمن،الباریء،المنشئ،البدیع،الرفیع،الجلیل،الکریم،الرازق، المحیی،الممیت،الباعث،الوارث.

فهذه الأسماء و ما کان من الأسماء الحسنی-حتی تتم ثلاثمائه و ستین اسما-فهی

1- 1) رواه فی التوحید هکذا:...المخزون بهذه الأسماء الثلاثه التی أظهرت:فالظاهر هو الله (و)تبارک و سبحان و لکل اسم من هذه أربعه أرکان إلخ.

نسبه لهذه الأسماء الثلاثه،و هذه الأسماء الثلاثه أركان،و حجب الاسم الواحد (۱)المكنون المخزون-بهذه الأسماء الثلاثه،و ذلك قوله عز و جل:« قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ-أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ ».

أقول:قوله(ع):إن الله تبارک و تعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت «إلخ»هذه الصفات المعدوده صریحه فی أن المراد بهذا الاسم لیس هو اللفظ،و لا معنی یدل علیه اللفظ من حیث إنه مفهوم ذهنی فإن اللفظ و المفهوم الذهنی الذی یدل علیه لا معنی لاتصافه بالأوصاف التی وصفه بها و هو ظاهر،و کذا یأبی عنه ما ذکره فی الروایه بعد ذلک فلیس المراد بالاسم إلا المصداق المطابق للفظ لو کان هناک لفظ، و من المعلوم أن الاسم بهذا المعنی-و خاصه بالنظر إلی تجزیه بمثل:الله و تبارک و تعالی-لیس إلا الذات المتعالیه أو هو قائم بها غیر خارج عنها البته.

فنسبه الخلق إلی هذا الاسم فی قوله:«خلق اسما»یکشف عن کون المراد بالخلق غیر المعنی المتعارف منه،و أن المراد به ظهور الذات المتعالیه ظهورا ینشأ به اسم من الأسماء و حینئذ ینطبق الخبر علی ما تقدم بیانه أن الأسماء مترتبه فیما بینها و بعضها واسطه لثبوت بعض،و تنتهی بالآخره إلی اسم تعینها عین عدم التعین.

و تقید الذات المتعالیه به عین عدم تقیدها بقید.

و قوله:«فالظاهر هو الله تبارک و تعالی»إشاره إلی الجهات العامه التی تنتهی إلیها جمیع الجهات الخاصه من الکمال،و یحتاج الخلق إلیها من جمیع جهات فاقتها و حاجتها،و هی ثلاث:جهه استجماع الذات لکل کمال،و هی التی یدل علیها لفظ الجلاله و جهه ثبوت الکمالات و منشئیه الخیرات و البرکات،و هی التی یدل علیه اسم تبارک،و جهه انتفاء النقائص و ارتفاع الحاجات و هی التی یدل علیه لفظ تعالی.

و قوله:فعلا منسوبا إلیها«أی إلی الأسماء و هو إشاره إلی ما قدمناه من انتشاء اسم من اسم.و قوله:«حتی تتم ثلاث مائه و ستین اسما»صریح فی عدم انحصار الأسماء الإلهیه فی تسعه و تسعین.

ص:۳۶۴

۱- ۱) فی التوحید:أرکان و حجب للاسم الواحد إلخ.

و قوله:«و هـذه الأسـماء الثلاـثه أركـان و حجب»إلـخ فـإن الاـسم المكنون المخزون لما كان اسـما فهو تعين و ظهور من الـذات المتعـاليه،و إذ كان مكنونا بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عـدم ظهوره و تعينه عين عـدم تعينه،و هو ما يعبر عنه أحيانا بقولنا:إنه تعالى ليس بمحـدود بحـد حتى بهذا الحد العدمى لا يحيط به وصف و لا نعت حتى هذا الوصف السـلبى،و هذا بعينه توصيف منا و الذات المتعاليه أعظم منه و أكبر.

و لازمه أن يكون اسم الجلاله الكاشف عن الـذات المستجمعه لجميع صـفات الكمال اسـما من أسـماء الذات دونها و دون هذا الاسم المكنون المخزون،و كذا «تبارك»و«تعالى»ثلاثه أسماء معا سدنه و حجابا للاسم المكنون من غير أن يتقدم بعضها بعضا،و هـذه الحجـاب الثلاثه و الاسم المكنون المحجوب بها جميعا دون الـذات،و أما هى فلا ينتهى إليها إشاره و لا يقع عليها عباره،إذ كلما تحكيه عباره أو تومئ إليه إشاره اسم من الأسماء محدود بهذا النحو،و الذات المتعاليه أعلى منه و أجل.

و قوله:«و ذلك قوله تعالى: قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ »وجه الاستفاده أن الضمير فى قوله:« فَلَهُ »راجع إلى«أى»و هو اسم شـرط من الكنايـات لاـ تعين لمعناه إلا عـدم التعين،و من المعلوم أن المراد بالله و بالرحمن فى الآيه هو مصـداق اللفظين لاـ نفسـهما فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمن بل اُدْعُوا اللّٰهَ الآيه فمـدلول الآيه أن الأسـماء منسوبه قائمه جميعا بمقام لا خبر عنه و لا إشاره إليه إلا بعدم الخبر و الإشاره فافهم ذلك.

و فى الروايه أخـذ«تبـارك»و كـذا«تعالى»و كـذا«لا تأخـذه سـنه و لا نوم» من الأسـماء و هو مبنى على مجرد الـدلاله على الـذات المأخوذه بصفه من صفاته من غير رعايه المصطلح الأدبى.

و الروايه من غرر الروايات تشـير إلى مسأله هى أبعد سـمكا من مسـتوى الأبحاث العامه و الأفهام المتعارفه،و لذلك اقتصـرنا فى شرح الروايه على مجرد الإشارات و أما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبتنى على

أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء و الصفات إلينا و نسب ما بينها الموضوع فى الفصل الرابع من الكلام فى الأسماء فعليك بإبقائها حتى تنجلى لك المسأله حق الانجلاء و الله الموفق.

و فى البصائر،بإسناده عن الباقر(ع)قال: إن اسم الله الأعظم على ثلاثه و سبعين حرفا،و إنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به-فخسف بالأرض فيما بينه و بين سرير بلقيس-ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت-أسرع من طرفه عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا،و حرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده،و لا حول و لا قوه إلا بالله العلى العظيم.

و فيه،أيضا بإسناده عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله عز و جل-جعل اسمه الأعظم على ثلاث و سبعون حرفا-فأعطى آدم منها خمسه و عشرين حرفا-و أعطى نوحا منها خمسه و عشرين حرفا،و أعطى منها إبراهيم ثمانيه أحرف،و أعطى موسى منها أربعه أحرف،و أعطى عيسى منها حرفين-و كان يحيى بهما الموتى و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص،و أعطى محمدا ص اثنين و سبعين حرفا،و احتجب حرفا لئلا يعلم ما فى نفسه-و يعلم ما فى نفس غيره ظ.

أقول:و فى مساق الروايتين بعض روايات أخر،و لا ينبغى أن يرتاب فى أن كونه مفرقا إلى ثلاث و سبعين حرفا أو مؤلفا من حروف لا يستلزم كونه بحقيقه مؤلفا من حروف الهجاء كما تقدمت الإشاره إليه،و فى الروايتين دلاله على ذلك فإنه يعد الاسم و هو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنبياء و يستثنى واحدا،و لو كان من قبيل الأسماء اللفظيه الداله بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحدا منهم(ع) ما أعطيه شيئا البته.

و فى التوحيد،بإسناده عن على(ع)فى خطبه له: إن ربى لطيف اللطافه فلا يوصف باللطف؟عظيم العظمه لا يوصف بالعظم،كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ،قبل كل شىء لا يقال شىء قبله،و بعد كل شىء لا يقال له بعد-شاء الأشياء لا بهمه،دراك لا بخديعه،هو فى الأشياء كلها غير متمازج بها و لا بائن عنها-ظاهر لا بتأويل المباشره،متجل لا باستهلال رؤيه،بائن لا بمسافه،

قریب لا بمداناه،لطیف لا بتجسم،موجود لا بعد عدم،جاعل لا باضطرار،مقدر لا بحرکه،مرید لا بهمامه،سمیع لا بآله،بصیر لا بأداه.

أقول:هو(ع)-کما یشاهد-یثبت فی صفاته و أسمائه تعالی أصل المعانی و ینفی خصوصیات المصادیق الممکنه و نواقص الماده،و هو الذی قدمنا بیانه سابقا:

و هذه المعانی وارده فی أحادیث کثیره جدا مرویه عن أئمه أهل البیت(ع) و خاصه ما ورد عن علی و الحسن و الحسین و الباقر و الصادق و الکاظم و الرضا(ع) فی خطب کثیره من أرادها فلیراجع جوامع الحدیث،و الله الهادی.

و فی المعانی،بإسناده عن حنان بن سدیر عن أبی عبد الله(ع)فی حدیث*:

فلیس له شبه و لا مثل و لا عدل،و لله الأسماء الحسنی التی لا یسمی بها غیره،و هی التی وصفها الله فی الکتاب فقال:« فَادْعُوهُ بِهٰا وَ ذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسْمٰائِهِ »جهلا بغیر علم و هو لا یعلم و یکفر و هو یظن أنه یحسن؟فـذلک قوله:« وَ مٰا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ »فهم الذین یلحدون فی أسمائه بغیر علم-فیضعونها غیر مواضعها.

أقول:و الحدیث یؤید ما قدمناه فی معنی کون الأسماء حسنی و الإلحاد فیها، و قوله(ع):«لا یسمی بها غیره»أی لا یوصف بالمعانی التی جردت لها و صح تسمیته بها غیره تعالی کإطلاق الخالق بحقیقه معناه الذی له تعالی لغیره،و علی هذا القیاس.

و فی الکافی،بإسناده إلی معاویه بن عمار عن أبی عبد الله(ع) *فی قول الله عز و جل« وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ فَادْعُوهُ بِهٰا »قال:نحن و الله الأسماء الحسنی-التی لا یقبل الله من العباد إلا بمعرفتنا.:

أقول:و رواه العیاشی عنه(ع)

،و فیه أخذ الاسم بمعنی ما دل علی الشیء سواء کان لفظا أو غیره،و علیه فالأنبیاء و الأوصیاء(ع)أسماء داله علیه تعالی وسائط بینه و بین خلقه،و لأنهم فی العبودیه بحیث لیس لهم إلا الله سبحانه فهم المظهرون لأسمائه و صفاته تعالی.

و فی الکافی،بإسناده عن عبد الله بن سنان قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:« وَ مِمَّنْ خَلَقْنٰا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »قال هم الأئمه:

أقول:و رواه العیاشی عن حمران عنه(ع)قال:و قال محمد بن عجلان عنه(ع):«نحن هم» و قد تقدم ما یؤیده فی البیان المتقدم.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن الربیع *فی قوله:« وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »قال:قال رسول الله ص:إن من أمتی قوما علی الحق-حتی ینزل عیسی بن مریم متی ما نزل.

و فی تفسیر البرهان،عن موفق بن أحمد عن السری عن ابن المنذر عن الحسین بن سعید عن أبیه عن أبان بن تغلب عن فضل عن عبد الملک الهمدانی عن زادان عن علی قال *یفترق هذه الأمه علی ثلاث و سبعون فرقه-اثنتان و سبعون فی النار،و واحده فی الجنه،و هم الذین قال الله عز و جل فی حقهم:« وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ »أنا و شیعتی.

أقول:و روی العیاشی عن زادان عنه(ع):مثله،و فی آخره: «و هم علی الحق»مکان قوله:«أنا و شیعتی». و قد تقدم فی ذیل قوله تعالی:« وَ مِنْ قَوْمِ مُوسیٰ أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ ،روایه العیاشی عن أبی الصهباء عن علی(ع)ما فی معناه،و کذا روایه السیوطی فی الدر المنثور بطرق عنه مثله.

و فی الکافی،بإسناده عن سفیان بن السمط قال*:قال أبو عبد الله(ع): إن الله إذا أراد بعبد خیرا فأذنب ذنبا-أتبعه بنقمه و یذکره الاستغفار،و إذا أراد بعبد شرا فأذنب ذنبا-أتبعه بنعمه لینسیه الاستغفار و یتمادی بها،و هو قوله عز و جل:

« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لاٰ یَعْلَمُونَ »بالنعم عند المعاصی.

و فیه،بإسناده عن سماعه بن مهران قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:

« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لاٰ یَعْلَمُونَ »قال:هو العبد یذنب الذنب فیجدد له النعم معه- تلهیه تلک النعم عن الاستغفار من ذلک الذنب.:

أقول:و رواه أیضا بإسناده عن ابن رئاب عن بعض أصحابنا عنه(ع)*مثله.

و فیه،بإسناده عن الحسن الصیقل قال: سألت أبا عبد الله(ع) عما روی الناس:«تفکر ساعه خیر من قیام لیله»قلت:کیف؟یتفکر؟قال:یمر بالخربه أو بالدار فیقول أین ساکنوک؟أین بانوک؟ما لک لا تتکلمین؟.

أقول:و هو من قبيل إراءه بعض المصاديق الظاهره.

و فيه،بإسناده عن معمر بن خلاد قال سمعت أبا الحسن الرضا(ع)يقول*:

ليس العباده كثره الصلاه و الصوم.إنما العباده التفكر فی أمر الله عز و جل.

و فيه،بإسناده عن الربعی قال:قال أبو عبد الله(ع):قال أمير المؤمنين (ع): التفكر يدعو إلى البر و العمل به.

و فيه،بإسناده عن محمد بن أبی النصر عن بعض رجاله عن أبی عبد الله(ع)قال*:

أفضل العباده إدمان التفكر فی الله و فی قدرته.

و فی تفسير القمی،":فی تفسير قوله تعالى:« وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ »قال:

قال نكله إلى نفسه.

أقول:و معنى تركهم يعمهون فی طغيانهم عدم إعانتهم على أنفسهم و تركهم و إياها بقطع التوفيق فينطبق على الوكول إلى النفس

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٨٧ الى ١٨٨]

اشاره

يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلسّٰاعَهِ أَيّٰانَ مُرْسٰاهٰا قُلْ إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبِّي لاٰ يُجَلِّيهٰا لِوَقْتِهٰا إِلاّٰ هُوَ ثَقُلَتْ فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ لاٰ تَأْتِيكُمْ إِلاّٰ بَغْتَهً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهٰا قُلْ إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ اَللّٰهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ (١٨٧) قُلْ لاٰ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لاٰ ضَرًّا إِلاّٰ مٰا شٰاءَ اَللّٰهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ اَلْخَيْرِ وَ مٰا مَسَّنِيَ اَلسُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاّٰ نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨)

ص :٣٦٩

بيان

فی الآيتين إبانه أن علم الساعه من الغيب المختص به تعالی لا يعلمه إلا الله، و لا دليل لتعيين وقتها و الحدس لوقوعها أصلا فلا تأتی إلا بغته.و فيه إشاره ما إلی حقيقتها بذكر بعض أوصافها.

قوله تعالی:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ السّٰاعَةِ أَيّٰانَ مُرْسٰاهٰا -إلی قوله- إِلاّٰ هُوَ »الساعه ساعه البعث و الرجوع إلی الله لفصل القضاء العام فاللام للعهد لكنه صار فی عرف القرآن و الشرع كالحقيقه فی هذا المعنی.

و المرسی اسم زمان و مكان و مصدر ميمی من أرسيت الشیء إذا أثبته،أی متی وقوعها و ثبوتها،و التجليه الكشف و الإظهار يقال جلاه فانجلی أی كشف عنه فانكشف.

فقوله:« لاٰ يُجَلِّيهٰا لِوَقْتِهٰا إِلاّٰ هُوَ »أی لا يظهرها و لا يكشف عنها فی وقتها و عند وقوعها إلا الله سبحانه،و يدل ذلك علی أن ثبوتها و وجودها و العلم بها واحد أی إنها محفوظه فی مكمن الغيب عند الله تعالی يكشف عنها و يظهرها متی شاء من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر لشیء من الأشياء،و كيف يمكن أن يحيط بها شیء من الأشياء أو ينكشف عنده،و تحققها و ظهورها يلازم فناء الأشياء،و لا شیء منها يسعه أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته،و النظام السببی الحاكم فی الكون يتبدل عند وقوعها،و هذا العلم الذی يصحبها من هذا النظام.

و من هنا يظهر:أن المراد بقوله:« ثَقُلَتْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »-و الله أعلم- ثقل علمها فی السماوات و الأرض و هو بعينه ثقل وجودها فلا ثمره لاختلافهم فی أن المراد بثقل الساعه فيها ثقل علمها عليها،أو المراد ثقل صفتها علی أهل السماوات و الأرض لما فيها من الشدائد و العقاب و الحساب و الجزاء،أو ثقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء و انتشار الكواكب و اجتماع الشمس و القمر و تسيير الجبال،أو أن السماوات و الأرض لا تطيق حملها لعظمتها و شدتها.

و ذلك أنها ثقيله بجميع ما يرجع إليها من ثبوتها و العلم بها و صفاتها علی السماوات و الأرض، و لا تطيق ظهورها لملازمته فناءها و الشیء لا يطيق فناء نفسه.

و من ذلـك يظهر أيضـا وجه قوله سبحانه:« لاٰ تَأْتِيكُمْ إِلاّٰ بَغْتَةً »فإن البغته و الفجأه ظهور الشـىء من غير أن يعلم به قبل ظهوره،و الساعه لثقلها لا يظهر وصف من أوصافها،و لا جزء من أجزائها قبل ظهورها التام،و لذلك كان ظهورها لجميع الأشياء بغته.

و من هنا أيضا يظهر معنى تتمه الآيه:« يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهٰا قُلْ إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ اللّٰهِ »الآيه على ما سيأتى.

قوله تعالى:« يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهٰا »إلى آخر الآيه،قال الراغب:

الحفى العالم بالشىء(انتهى)و كأنه مأخوذ من حفيت فى السؤال إذا ألححت،و قوله:

كَأَنَّكَ حَفِيٌّ

»متخلـل بين يسألونـك و الظرف المتعلق به،و الأصـل:يسألونك عنها كأنك حفى عالم بها،و هو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال و ألحوا عليه،و لذلك كرر السؤال و الجواب بوجه فى اللفظ.

ففى قوله ثانيا:« يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهٰا »إشـعار أو دلاله على أنهم حسبوا أن جوابه(ص)بأمر ربه أولا:« إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبِّي »من قبيل إحاله علم ما لا يعلمه إلى ربه-على ما هو من أدب الدين-و لذا قال:« عِنْدَ رَبِّي »إشعارا بالعبوديه و وظيفتها،و أن قوله:« لاٰ يُجَلِّيهٰا لِوَقْتِهٰا إِلاّٰ هُوَ »وصف لعظمتها من غير أن يرتبط ذلك بالعلم بوقتها،و لـذلك كله كرروا السؤال ليقول(ص)فى ذلك شيئا أو يعترف بجهله لنفسه.

فـأمره الله سـبحانه أن يعيـد الجواب عليهم:« إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ اللّٰهِ »دالا به على أن القول جـد و الجواب فصل،فهو من العلم لا من الجهل،و الغرض به إفاده العلم بانحصار علمها فيه تعالى دون الجهل بها،و إحاله علمها إلى ربه عملا بوظيفه العبوديه، و لـذا بدل قوله فى الجواب الأول« عِنْدَ رَبِّي »فى هذا الجواب الثانى إلى قوله« عِنْدَ اللّٰهِ ».

ثم قال:« وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ »يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله:

« إِنَّمٰا عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبِّي »الآيه فإنهم لأنسـهم بالحس و المحسوس يقيسون كل شىء سمعوه إلى المحسوس،و يعممون حكمه عليه فيظنـون أن كـل مـا وصـف لهم بـوجه يسع لهم أن يعلموه و يحيطوا به علمـا،و أنه لو كـان هنـاك أمر أخفى عنهم فإنمـا يخفى بالكتمان،

و لو أظهر لهم أحاطوا به علما كسائر ما عندهم من الأمور المحسوسه،و قد أخطأ قياسهم و اشتبه عليهم فإن بعض ما فی الغیب و من جملته الساعه لا یطیق علمه إلا الله سبحانه.

و قد ظهر من الآیه أن علم الساعه مما لا یطیقه شیء من الأشیاء إلا الله سبحانه، و کذا حقیقه ما له من الأوصاف و النعوت فإن الجمیع ثقیله بثقلها.

قوله تعالی:« قُلْ لاٰ أَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لاٰ ضَرًّا إِلاّٰ مٰا شٰاءَ اللّٰهُ »إلی آخر الآیه لما کان فی سؤالهم الغیب عنه(ص)إیهام أن دعواه النبوه دعوی لعلم الغیب،و لا یعلم الغیب حقیقه غیره تعالی إلا بوحی و تعلیم إلهی،أمر نبیه ص أن یتبرأ من دعوی العلم بالغیب.

و حقیقه السبب فی اختصاص العلم بالغیب به تعالی أن غیره تعالی أیا ما کان محدود الوجود لا سبیل له إلی الخارج منه الغائب عنه من حیث إنه غائب،و لا شیء غیر محدود و لا غیر متناه محیط بکل شیء إلا الله سبحانه فله العلم بالغیب.

لکن لما کان أولئک السائلون لا یسعهم فهم هذا السبب علی ما لهم من الأفهام البسیطه العامیه أمره(ص)أن یکلمهم بما یسعهم فهمه،و هو أن العلم بالغیب یهدی الإنسان إلی کل خیر و شر و العاده تأبی أن یعلم أحد الخیر و الشر و یهتدی إلی موقعهما ثم لا یستفید من ذلک لنفسه فالإنسان إذا لم یستکثر من الخیر و لم یوق من الشر کیف یعلم الغیب؟.

فقوله فی صدر الآیه:« قُلْ لاٰ أَمْلِکُ لِنَفْسِی »الآیه وصف لنفسه بما ینافی نتیجه العلم بالغیب ثم قوله:« وَ لَوْ کُنْتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ »الآیه بیان نتیجه العلم بالغیب،لینتج من الفصلین عدم علمه بالغیب،ثم قوله:« إِنْ أَنَا إِلاّٰ نَذِیرٌ »بیان حقیقه حاله فیما یدعیه من الرساله من غیر أن یکون معها دعوی أخری.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،: فی قوله« یَسْئَلُونَکَ عَنِ السّٰاعَهِ أَیّٰانَ مُرْسٰاهٰا »الآیه،قال:قال:

إن قریشا بعثوا العاص بن وائل السهمی،و النضر بن الحارث بن کلده و عقبه بن أبی

ص: ۳۷۲

معیط-إلی نجران لیتعلموا من علماء الیهود مسائل-یسألونها عن رسول الله ص،و کان فیما سألوا محمدا متی تقوم الساعه-أنزل الله تعالی:« یَسْئَلُونَکَ عَنِ السّٰاعَهِ أَیّٰانَ مُرْسٰاهٰا »الآیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن خلف بن حماد عن رجل عن أبی عبد الله(ع)قال*: إن الله یقول فی کتابه:« وَ لَوْ کُنْتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ-لاَسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْخَیْرِ وَ مٰا مَسَّنِیَ السُّوءُ » یعنی الفقر.:

أقول:و رواه أیضا الصدوق فی المعانی،بإسناده عن خلف بن حماد عن رجل عنه(ع)، و رواه الحسین بن بسطام فی طب الأئمه،عن جابر بن یزید عن أبی جعفر(ع) .

[سوره الأعراف (٧): الآیات ١٨٩ الی ١٩٨]

اشاره

هُوَ اَلَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا لِیَسْکُنَ إِلَیْهٰا فَلَمّٰا تَغَشّٰاهٰا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِیفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمّٰا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اَللّٰهَ رَبَّهُمٰا لَئِنْ آتَیْتَنٰا صٰالِحاً لَنَکُونَنَّ مِنَ اَلشّٰاکِرِینَ (١٨٩) فَلَمّٰا آتٰاهُمٰا صٰالِحاً جَعَلاٰ لَهُ شُرَکٰاءَ فِیمٰا آتٰاهُمٰا فَتَعٰالَی اَللّٰهُ عَمّٰا یُشْرِکُونَ (١٩٠) أَ یُشْرِکُونَ مٰا لاٰ یَخْلُقُ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ (١٩١) وَ لاٰ یَسْتَطِیعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَ لاٰ أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ (١٩٢) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی اَلْهُدیٰ لاٰ یَتَّبِعُوکُمْ سَوٰاءٌ عَلَیْکُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صٰامِتُونَ (١٩٣) إِنَّ اَلَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ عِبٰادٌ أَمْثٰالُکُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْیَسْتَجِیبُوا لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ (١٩٤) أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ یَمْشُونَ بِهٰا أَمْ لَهُمْ أَیْدٍ یَبْطِشُونَ بِهٰا أَمْ لَهُمْ أَعْیُنٌ یُبْصِرُونَ بِهٰا أَمْ لَهُمْ آذٰانٌ یَسْمَعُونَ بِهٰا قُلِ اُدْعُوا شُرَکٰاءَکُمْ ثُمَّ کِیدُونِ فَلاٰ تُنْظِرُونِ (١٩٥) إِنَّ وَلِیِّیَ اَللّٰهُ اَلَّذِی نَزَّلَ اَلْکِتٰابَ وَ هُوَ یَتَوَلَّی اَلصّٰالِحِینَ (١٩٦) وَ اَلَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاٰ یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لاٰ أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ (١٩٧) وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی اَلْهُدیٰ لاٰ یَسْمَعُوا وَ تَرٰاهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لاٰ یُبْصِرُونَ (١٩٨)

بیان

الکلام فی الآیات جار علی ما جرت علیه سائر آیات السوره من مواثیق النوع الإنسانی و نقضها علی الأغلب الأکثر.

قوله تعالی:« هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَهٍ »إلی آخر الآیتین.الکلام فی الآیتین جار مجری المثل المضروب لبنی آدم فی نقضهم موثقهم الذی واثقوه،و ظلمهم بآیات الله.

و المعنی« هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ »یا معشر بنی آدم« مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَهٍ »هو أبوکم« وَ جَعَلَ مِنْهٰا »أی من نوعها« زَوْجَهٰا لِیَسْکُنَ »الرجل الذی هو النفس الواحده « إِلَیْهٰا »أی إلی الزوج التی هی امرأته« فَلَمّٰا تَغَشّٰاهٰا »و التغشی هو الجماع« حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِیفاً »و المحمول النطفه و هی خفیفه« فَمَرَّتْ بِهِ »أی استمرت الزوج بحملها تذهب و تجیء و تقوم و تقعد حتی نمت النطفه فی رحمها و صارت جنینا ثقیلا أثقلت به الزوج « فَلَمّٰا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمٰا »و عاهداه و واثقاه« لَئِنْ آتَیْتَنٰا »و رزقتنا ولدا« صٰالِحاً » یصلح للحیاه و البقاء بکونه إنسانا سویا تام الأعضاء غیر ذی عاهه و آفه فإن ذلک هو المرجو للولد حین ولادته و بدء نشوئه دون الصلاح الدینی« لَنَکُونَنَّ مِنَ الشّٰاکِرِینَ » لک بإظهار نعمتک،و الانقطاع إلیک فی أمره لا نمیل إلی سبب دونک،و لا نتعلق بشیء سواک.

« فَلَمّٰا آتٰاهُمٰا صٰالِحاً »کما سألاه و جعله إنسانا سویا صالحا للبقاء و قرت به أعینهما« جَعَلاٰ لَهُ شُرَکٰاءَ فِیمٰا آتٰاهُمٰا »من الولد الصالح حیث بعثتهما المحبه و الشفقه علیه

أن يتعلقا بكل سبب سواه،و يخضعا لكل شیء دونه مع أنهما كانا قد اشترطا له أن يكونا شاكرين له غير كافرين لنعمته و ربوبيته فنقضا عهدهما و شرطهما.

و هكـذا عامه الإنسان إلا من رحمه الله مهتمون بنقض مواثيقهم و خلف وعـدهم، و عـدم الوفاء بعهـدهم مع الله« فَتَعَالَى اللّٰهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ ».

و القصه-كمـا ترى-يمكن أن يراد بهـا بيـان حـال الأبوين من نوع الإنسـان فی استيلادهمـا الولـد بالاعتبار العام النوعی فإن كل إنسان فإنه مولود أبويه فالكثره الإنسانيه نتيجه أبوين يولـدان ولـدا كما فی قوله تعالى: «يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ إِنّٰا خَلَقْنٰاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىٰ وَ جَعَلْنٰاكُمْ شُعُوباً وَ قَبٰائِلَ» :الحجرات:۱۳.

و الغالب على حال الأبوين و هما يحبان ولدهما و يشـفقان عليه أن ينقطعا طبعا إلى الله فی أمر ولدهما و إن لم يلتفتا إلى تفصيل انقطاعهمـا كما ينقطع راكب البحر إلى الله سـبحانه إذا تلاطمت و أخـذت أمواجها تلعب به ينقطع إلى ربه و إن لم يعبـد ربا قط فإنما هو حال قلبی يضطر الإنسان إليه.

فللأبوين انقطـاع إلى ربهمـا فی أمر ولـدهما لئن آتيتنـا صالحـا نرضاه لنكونن من الشاكرين فلما اسـتجاب لهما و آتاهما صالحا جعلا له شركاء و تشبثا فی حفظه و تربيته بكل سبب،و لاذا إلى كل كهف.

و يؤيـد هـذا الوجه قوله فی ذيل الآيه:« فَتَعَالَى اللّٰهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ »فإن المراد بالنفس و زوجها فی صدر الكلام لو كان شخصـين من الإنسان بعينهما كآدم و حواء مثلا كان من حق الكلام أن يقال:فتعالى الله عن شركهما أو عما أشركا.

على أنه تعالى يعقب هذه الآيه بآيات أخر يذم فيها الشرك و يوبخ المشركين بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عباده غير الله،و حاشا أن يكون صـفی الله آدم يعبد غير الله و قد نص الله سـبحانه على أنه اجتباه و هداه،و نص على أن لا سبيل للضـلال على من هداه الله و أی ضـلال أضل من عباده غير الله،قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَبٰاهُ رَبُّهُ فَتٰابَ عَلَيْهِ وَ هَدىٰ» :طه:۱۲۲،و قال: «وَ مَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» :إسراء:۹۷،و قال: «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَنْ لاٰ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيٰامَهِ» :الأحقاف:۵ و بذلك يظهر أن الضلال و الشرك غير منسوب إلى آدم و إن لم نقل بنبوته أو قلنا بها و لم نقل بعصمه الأنبياء (ع).

و إن أريد بالنفس و زوجها فى القصه آدم و زوجته كان المراد بشركهما المذكور فى الآيه أنهما اشتغلا بتربيه الولد و اهتما فى أمره بتدبير الأسباب و العوامل،و صرفهما ذلك عن بعض ما لهما من التوجه إلى ربهما و الخلوص فى ذلك،و من الدليل على ذلك قوله تعالى حكايه عنهما:« لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّاكِرِينَ »و قد تقدم فى تفسير أوائل هذه السوره فى قوله: «وَ لاٰ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ» :الآيه:١٧ أن الشاكرين فى عرف القرآن هم المخلصون-بفتح اللام-الذين لا سبيل لإبليس عليهم و لا دبيب للغفله فى قلوبهم فالعتاب المتوجه إليهما فى قوله:« فَتَعٰالَى اللّٰهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ »إنما هو بالشرك بمعنى الاشتغال عن الله بغيره من الأسباب الكونيه يوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى.

لكن يبقى عليه إتيان قوله:« فَتَعٰالَى اللّٰهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ »بصيغه الجمع، و تعقيبه بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عباده غير الله.

و ربما دفعه بعضهم بأن الآيه فى التخصيص أولا و التعميم ثانيا عكس قوله تعالى:

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتّٰى إِذٰا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» :يونس ٢٢ حيث خاطب أولا عامتهم بالتسيير ثم خص الكلام براكبى الفلك منهم خاصه،و الآيه التى نحن فيها تخص أول القصه بآدم و زوجته فهما المعنيان بقوله:

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا »ثم انقضى حديث آدم و زوجته، و خص بالذكر المشركون من بنى آدم الذين سألوا ما سألوا،و جعلوا له شركاء فيما آتاهم أى إن كل اثنين منهم يولدان ولدا هذا حالهما من العهد ثم النقض.

و فيه أن قوله:« هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ »الآيه محفوف بقرينه قطعيه تدل على المراد و تزيل اللبس بخلاف التدرج من الخصوص إلى العموم فى هذه الآيه فإنه موقع فى اللبس لا يصار إليه فى الكلام البليغ،اللهم إلا أن يجعل قوله:« فَتَعٰالَى اللّٰهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ »إلى آخر الآيات قرينه على ذلك.

و كيف كان فهذا الوجه كالمأخوذ من الوجهين الأولين بحمل صدر الآيه على الوجه الثانى و ذيلها على الوجه الأول.

و ربما دفع الاعتراض السابق بأن فى الكلام حذفا و إيصالا و التقدير:«فلما آتاهما أى آدم و حواء صالحا جعل أولادهما له شركاء»فحذف المضاف و هو الأولاد،

و أقيم المضاف إليه و هو ضمير التثنيه المدلول عليه فى قوله:«جعلا مقامه».و فيه أنه لا دليل عليه.

و ربما التزم بعض المفسرين الإشكال،و تسلم أن المراد بهما آدم و زوجته،و أنهما أشركا بالله عملا بروايات وردت فى القصه عن بعضهم،و هى موضوعه أو مدسوسه مخالفه للكتاب لا سبيل إلى الأخذ بأمثالها.

قوله تعالى:« أَ يُشْرِكُونَ مٰا لاٰ يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ »إلى آخر الآيات الثلاث.صدر الآيات و إن احتمل أن يكون المراد الشرك بالأصنام أو بسائر الأسباب غير الله،التى الاعتماد عليها نوع من الشرك لكن ذيلها ظاهر فى أن المراد هو الشرك بالأصنام المتخذه آلهه و هى جماد لا يستطيع نصر من يعبدها و لا نصر أنفسها،و لا يشعر بشىء من الدعاء و عدمه.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ عِبٰادٌ أَمْثٰالُكُمْ -إلى قوله- يَسْمَعُونَ بِهٰا »احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقه،و المعنى إنما قلنا إنهم مخلوقون لا يقدرون على شىء لأنهم عباد أمثالكم فكما أنكم مخلوقون مدبرون كذلك هم.

و الحجه عليه أنهم لا يستجيبون لكم إن دعوتموهم فادعوهم إن كنتم صادقين فى دعواكم أن لهم علما و قدره و إنما نسب إليهم دعوى كونهم ذوى علم و قدره لما فى دعوتهم من الدلاله على ذلك-و كيف يستجيبون لكم؟و ليست ما عبأتم لهم من الأرجل و الأيدى ماشيه و باطشه،و لا ما صورتم لهم من الأعين و الآذان مبصره و سامعه لأنهم جمادات.

و فى الآيات إطلاق العباد على الجمادات.

قوله تعالى:« قُلِ ادْعُوا شُرَكٰاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاٰ تُنْظِرُونِ »إلى آخر الآيات ثم أمره(ص)أن يكر عليهم على انتصارهم بأربابهم و آلهتهم بالتحدى و الإعجاز ليستبين سبيله من سبيلهم،و يظهر أن ربه هو الله الذى له كل العلم و القدره،و أن أربابهم لا يملكون علما ليهتدوا به إلى شىء و لا قدره لينصروهم فى شىء.

فقال:قل لهم ادعوا شركاءكم لنصركم على ثم كيدونى فلا تنظرونى و لا تمهلونى إن ربى ينصرنى و يدفع عنى كيدكم فإنه الذى نزل الكتاب ليهدى به الناس،و هو يتولى الصالحين من عباده فينصرهم،و هو القائل:إن الأرض يرثها عبادى الصالحون

و أنا من الصالحين فينصرنی و لا محاله،و أما أربابکم الذین تدعون من دونه فلا یستطیعون نصرکم و لا نصر أنفسهم و لا یسمعون و لا یبصرون فلا قدره لهم و لا علم.

و فی الآیات أمر النبی ص أن یخبرهم أنه من الصالحین و لم یعهد فیما یخبر به القرآن من صلاح الأنبیاء مثل ذلک فی غیره(ص).

و فیها التحدی علی الأصنام و عبدتهم کما تحدی بذلک غیره من الأنبیاء(ع).

بحث روائی

فی العیون،بإسناده عن أبی الصلت الهروی عن الرضا(ع) فی حدیث*:قال له المأمون:فما معنی قوله تعالی:« فَلَمّٰا آتٰاهُمٰا صٰالِحاً جَعَلاٰ لَهُ شُرَکٰاءَ فِیمٰا آتٰاهُمٰا »فقال الرضا(ع)إن حواء ولدت لآدم خمس مائه بطن-فی کل بطن ذکرا و أنثی،و إن آدم و حواء عاهدا الله تعالی و دعواه و قالا:لئن آتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین،فلما آتاهما صالحا من النسل خلقا سویا-بریئا من الزمانه و العاهه-کان ما آتاهما صنفین:صنفا ذکرانا و صنفا إناثا-فجعل الصنفان لله تعالی ذکره شرکاء فیما آتاهما،و لم یشکراه کشکر أبویهما له عز و جل-قال المأمون:أشهد أنک ابن رسول الله حقا.

أقول:مرجعه إلی بعض الوجوه السابقه فی دفع ما أورد علی الآیه،و قد وردت فی تفسیر الآیه عده من الروایات مرویه عن سمره بن جندب و أبی و زید و ابن عباس فیها أن آدم و حواء لم یکن یعیش لهما ولد فأمرهما الشیطان أو أمر حواء أن یسمیاه عبد الحارث حتی یعیش-و کان الحارث اسمه فی السماء-و فی بعضها:عبد الشمس، و فی بعضها:أنه خوفها أن تلد ناقه أو بقره أو بهیمه أخری،و شرط لها إن سمته عبد الحارث ولدت إنسانا سویا.الأحادیث.و هی موضوعه أو مدسوسه من الإسرائیلیات.

و قد روی فی المجمع،عن تفسیر العیاشی عنهم(ع): أنه کان شرکهما شرک طاعه و لم یکن شرک معصیه ،و ظاهره أنه جری علی ما یجری علیه تلک الأحادیث فحاله حالها و کیف یفرق بین الطاعه و العباده و خاصه فی مورد إبلیس و قد قال تعالی:

«أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یٰا بَنِی آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّیْطٰانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی» :یس:۶۱ و مع ذلک فقد ذکر بعضهم أن هذه الروایات لا تدل علی أزید من الإشراک فی التسمیه،و لیس ذلک بکفر و لا معصیه،و اختاره الطبری هذا

[سوره الأعراف (٧): الآيات ١٩٩ الی ٢٠۶]

اشاره

خُذِ اَلْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْجٰاهِلِينَ (١٩٩) وَ إِمّٰا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ اَلشَّيْطٰانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠٠) إِنَّ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا إِذٰا مَسَّهُمْ طٰائِفٌ مِنَ اَلشَّيْطٰانِ تَذَكَّرُوا فَإِذٰا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١) وَ إِخْوٰانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي اَلغَيِّ ثُمَّ لاٰ يُقْصِرُونَ (٢٠٢) وَ إِذٰا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قٰالُوا لَوْ لاٰ اِجْتَبَيْتَهٰا قُلْ إِنَّمٰا أَتَّبِعُ مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هٰذٰا بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣) وَ إِذٰا قُرِئَ اَلْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠۴) وَ اُذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ اَلْجَهْرِ مِنَ اَلْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ اَلْآصٰالِ وَ لاٰ تَكُنْ مِنَ اَلْغٰافِلِينَ (٢٠۵) إِنَّ اَلَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لاٰ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ (٢٠۶)

بيان

الآيات ختام السوره،و فيها رجوع إلى ذكر معنى الغرض الـذى نزلت فيه السوره ففيها أمر النبى ص بالسـيره الحسـنه الجميله التى تميل إليها القلوب،و تسكن إليها النفوس،و أمره بالتذكر ثم بالذكر أخيرا.

قوله تعـالى:« خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجٰاهِلِينَ » الأخـذ بالشـىء هو لزومه أو عـدم تركه فأخـذ العفو ملازمه الستر على إسـاءه من أساء إليه،و الإغماض عن حق الانتقام الـذى يعطيه العقل الاجتماعى لبعضـهم على بعض.هـذا بالنسـبه إلى إساءه الغير بالنسـبه إلى نفسه و التضييع لحق شخصه،و أما ما أضيع فيه حق الغير بالإساءه إليه فليس مما يسوغ العفو فيه لأنه إغراء بالإثم و تضييع لحق الغير بنحو أشد،و إبطال

ص:٣٧٩

للنواميس الحافظه للاجتماع،و يمنع عنه جميع الآيات الناهيه عن الظلم و الإفساد و إعانه الظالمين و الركون إليهم بل جميع الآيات المعطيه لأصول الشرائع و القوانين،و هو ظاهر.

فالمراد بقوله:« خُذِ الْعَفْوَ »هو الستر بالعفو فيما يرجع إلى شخصه(ص)،و على ذلك كان يسير فقد تقدم فى بعض الروايات المتقدمه فى أدبه(ص): (۱)أنه لم ينتقم من أحد لنفسه قط.

هذا على ما ذكره القوم أن المراد بالعفو ما يسارق المغفره،و فى بعض الروايات الآتيه عن الصادق(ع)أن المراد به الوسط و هو أنسب بالآيه و أجمع للمعنى من غير شائبه التكرار الذى يلزم من قوله:« وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ »على التفسير الأول.

و قوله:« وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ »و العرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن و السير الجميله الجاريه بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع و ينكره العقل الاجتماعى من الأعمال النادره الشاذه،و من المعلوم أن لازم الأمر بمتابعه العرف أن يكون نفس الآمر مؤتمرا بما يأمر به من المتابعه،و من ذلك أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله:« وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ »أن يأمر بكل معروف،و أن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر.

و قوله:« وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ »أمر آخر بالمداراه معهم،و هو أقرب طريق و أجمله لإبطال نتائج جهلهم و تقليل فساد أعمالهم فإن فى مقابله الجاهل بما يعادل جهله إغراء له بالجهل و الإدامه على الغى و الضلال.

قوله تعالى:« وَ إِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » قال الراغب فى المفردات،: النزغ دخول فى أمر لأجل إفساده،قال: مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى .انتهى،و قيل:هو الإزعاج و الإغراء و أكثر ما يكون حال الغضب،و قيل:هو من الشيطان أدنى الوسوسه،و المعانى متقاربه،و أقربها من الآيه هو الأوسط لمناسبته الآيه السابقه الآمره بالإعراض عن الجاهلين فإن مماستهم الإنسان بالجهاله نوع مداخله من الشيطان لإثاره الغضب، و سوقه إلى جهاله مثله.

۱- ۱) فى آخر الجزء السادس من الكتاب.

فيرجع معنى الآيه إلى أنه لو نزغ الشيطان بأعمالهم المبنيه على الجهاله و إساءتهم إليك ليسوقك بذلك إلى الغضب و الانتقام فاستعذ بالله إنه سميع عليم،و الآيه مع ذلك عامه خوطب بها النبى ص و قصد بها أمته لعصمته.

قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ »نحو تعليل للأمر فى الآيه السابقه و الطائف من الشيطان هو الذى يطوف حول القلب ليلقى إليه الوسوسه أو وسوسته التى تطوف حول القلب لتقع فيه و تستقر عليه،و« مِنَ »بيانيه على الأول،و نشوئيه على الثانى،و مآل المعنيين مع ذلك واحد، و التذكر تفكر من الإنسان فى أمور لتهديه إلى نتيجه مغفول عنها أو مجهوله قبله.

و الآيه بمنزله التعليل للأمر بالاستعاذه فى الآيه السابقه،و المعنى استعذ بالله عند نزغه الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذى يملكهم و يربيهم يرجع إليه أمرهم فارجعوا إليه الأمر فكفاهم مئونته،و دفع عنهم كيده،و رفع عنهم حجاب الغفله فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفله.

فالآيه-كما عرفت-فى معنى قوله: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» :النحل:۹۹.

و قد ظهر أيضا أن الاستعاذه بالله نوع من التذكر لأنها مبنيه على أن الله سبحانه و هو ربه هو الركن الوحيد الذى يدفع هذا العدو المهاجم بما له من قوه،و أيضا الاستعاذه نوع من التوكل كما مر.

قوله تعالى:« وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ »كان الجمله حاليه، و المراد بإخوانهم إخوان المشركين و هم الشياطين كما وقع قوله: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ» :الإسراء:۲۷ و الإقصار الكف و الانتهاء.

و المعنى:أن الذين اتقوا على هذا الحال من التذكر و الإبصار و الحال أن إخوان المشركين من الشياطين يمدون المشركين فى غيهم و يعينونهم ثم لا يكفون عن مدهم و إعانتهم،أو لا يكف المشركون و لا ينتهون عن غيهم.

قوله تعالی:« وَ إِذٰا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قٰالُوا لَوْ لاَ اجْتَبَيْتَهٰا »إلی آخر الآیه. الاجتباء افتعال من الجبایه،و قولهم:« لَوْ لاَ اجْتَبَيْتَهٰا »کلام منهم جار مجری التهکم و السخریه و المعنی علی ما یعطیه السیاق:أنک إذا أتیتهم بآیه کذبوا بها و إذا لم تأتهم بآیه کما لو أبطأت فیها قالوا:لو لا اجتبیت ما تسمیه آیه و جمعتها من هنا و هناک فأتیت بها « قُلْ »لیس لی من الأمر شیء«و إِنَّمٰا أَتَّبِعُ مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هٰذٰا »القرآن« بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ »یرید أن یبصرکم بها« وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ».

قوله تعالی:« وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ » الإنصات السکوت مع استماع،و قیل:هو الاستماع مع سکوت یقال:أنصت الحدیث و أنصت له أی استمع ساکتا،و أنصته غیره و أنصت الرجل أی سکت،فالمعنی:

استمعوا للقرآن و اسکتوا.

و الآیه بحسب دلالتها عامه و إن قیل:إنها نزلت فی الصلاه جماعه.

قوله تعالی:« وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ » إلی آخر الآیه.قسم الذکر إلی ما فی النفس و دون الجهر من القول: ثم أمر بالقسمین، و أما الجهر من القول فی الذکر فمضرب عنه لا- لأنه لیس ذکرا بل لمنافاته لأدب العبودیه و یدل علی ذلک

ما ورد: أن النبی ص سار بأصحابه فی بعض غزواته-فدخلوا وادیا موحشا و اللیل داج-فکان ینادی بعض أصحابه بالتکبیر-فنهاه النبی ص و قال:

إنکم لا تدعون غائبا بعیدا

(۱)

.

و التضرع من الضراعه و هو التملق بنوع من الخشوع و الخضوع،و الخیفه بناء نوع من الخوف،و المراد به نوع من الخوف یناسب ساحه قدسه تعالی ففی التضرع معنی المیل إلی المتضرع إلیه و الرغبه فیه و التقرب منه،و فی الخیفه معنی اتقائه و الرهبه و التبعد عنه،فمقتضی توصیف الذکر بکونه عن تضرع و خیفه أن یکون بحرکه باطنیه إلیه و منه کالذی یحب شیئا و یهابه فیدنو منه لحبه و یتبعد عنه لمهابته،و الله سبحانه و إن کان محض الخیر لا- شر فیه،و إنما الشر الذی یمسنا هو من قبلنا لکنه تعالی ذو الجلال و الإکرام له أسماء الجمال التی تدعوا إلیه و تجذب نحوه کل شیء

۱- ۱) الروایه منقوله بالمعنی.

و له أسماء الجلال التی تقهر و تدفع عنه کل شیء فحق ذکره و هو الله له الأسماء الحسنی کلها أن یکون علی ما یقتضیه مجموع أسمائه الجمالیه و الجلالیه،و هو أن یذکر تعالی تضرعا و خیفه،و رغبا و رهبا.

و قوله:« بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ »ظاهره أنه قید لقوله:« وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ » فیکون الذکر القولی هو الموزع إلی الغدو و الآصال،و ینطبق علی بعض الفرائض الیومیه.

و قوله:« وَ لا تَکُنْ مِنَ الْغافِلِینَ »تأکید للأمر بالذکر فی أول الآیه و لم ینه تعالی عن أصل الغفله،و إنما نهی عن الدخول فی زمره الغافلین،و هم الموصوفون بالغفله الذین استقرت فیهم هذه الصفه.

و یتبین بذلک أن الذکر المطلوب المأمور به هو أن یکون الإنسان علی ذکر من ربه حینا بعد حین،و یبادر إلیه لو عرضت له غفله منسیه،و لا یدع الغفله تستقر فی نفسه،و فی الآیه التالیه:دلاله علی ذلک علی ما سیجیء.

فمحصل الآیه:الأمر بالاستمرار علی ذکر الله فی النفس تضرعا و خیفه حینا بعد حین،و ذکره بالقول دون الجهر بالغدو و الآصال.

قوله تعالی:« إِنَّ الَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ یُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ یَسْجُدُونَ »ظاهر السیاق أنه فی موضع التعلیل للأمر الواقع فی الآیه السابقه فیکون المعنی:اذکر ربک کذا و کذا فإن الذین عند ربک کذلک أی اذکر ربک کذا لتکون من الذین عند ربک و لا تخرج من زمرتهم.

و یتبین بذلک أن المراد بقوله:« اَلَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ »لیس هم الملائکه فقط -علی ما فسره کثیر من المفسرین-إذ لا معنی لقولنا:اذکر ربک کذا لأن الملائکه یذکرونه کذلک بل مطلق المقربین عنده تعالی علی ما یفیده لفظ:« عِنْدَ رَبِّکَ »من الحضور من غیر غیبه.

و یظهر من الآیه أن القرب من الله إنما هو بذکره،فبه یرتفع الحجاب بینه و بین عبده،و إلا فجمیع الأشیاء متساویه فی النسبه إلیه من غیر اختلاف بینها بقرب أو بعد أو غیر ذلک.

و قوله:« لاٰ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِهِ وَ یُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ یَسْجُدُونَ »فیه أمور ثلاثه یتصف بها الذکر النفسی کما یتصف بها الذکر القولی فإن للنفس أن تتصف بحال عدم الاستکبار،و بحال تنزیهه تعالی،و بحال السجده و کمال الخشوع له کما یتصف بها الذکر القولی و یعنون بها العمل الخارجی،فلیس التسبیح و السجود مما یختص بالأعضاء من لسان و غیره کما یدل علیه قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» :إسراء:۴۴،و قوله:

«وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدٰانِ» :الرحمن:۶،و قوله: «وَ لِلّٰهِ یَسْجُدُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ» :النحل:۴۹.

و ما فی الآیه من توصیف القوم بعدم الاستکبار و التسبیح و السجود أخف و أهون مما یشتمل علیه قوله تعالی: «وَ مَنْ عِنْدَهُ لاٰ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِهِ وَ لاٰ یَسْتَحْسِرُونَ یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهٰارَ لاٰ یَفْتُرُونَ» :الأنبیاء:۲۰ و قوله: «فَإِنِ اسْتَکْبَرُوا فَالَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ وَ هُمْ لاٰ یَسْأَمُونَ» :حم السجده:۳۸ فإن هذه الآیات ظاهرها الاستمرار الذی لا یتخلله عدم،و لا یتوسطه مناف،و الآیه التی نبحث عنها لم یأمر إلا بما لا تثبت معه الغفله فی النفس کما عرفت.

فهذه الآیه تأمر بمرتبه من الذکر هی دون ما تتضمنه آیات سورتی الأنبیاء و حم السجده و الله العالم.

بحث روائی

فی تفسیر العیاشی،عن الحسن بن علی بن النعمان عن أبیه عمن سمع أبا عبد الله (ع)و هو یقول*: إن الله أدب رسوله فقال:یا محمد- خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجٰاهِلِینَ -قال:خذ منهم ما ظهر و ما تیسر،و العفو الوسط.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن أنس قال*:قال رسول الله ص: إن مکارم الأخلاق عند الله أن تعفو عمن ظلمک-و تصل من قطعک،و تعطی من حرمک.

ثم تلا النبی ص: « خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ-وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجٰاهِلِینَ ».

أقول:و فی هذا المعنی روایات کثیره مرویه عن النبی ص من طرق أهل السنه.

و فيه،أخرج ابن أبى الدنيا فى مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدهم قال*: لما أنزل الله« خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ »قال رسول الله ص:أمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس.

و فيه،أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال*: لما نزلت:« خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ »قال رسول الله ص:كيف يا رب و الغضب؟فنزل:

« وَ إِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ »الآيه.

أقول:و فى الروايه شيء،و يمكن أن يوجه بما قدمناه فى الآيه.

و فى تفسير القمى،:فى الآيه قال:إن عرض فى قلبك منه شيء و وسوسه-فاستعذ بالله إنه سميع عليم.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال*سمعت رسول الله ص يقرأ:« إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ »بالألف.

و فى الكافى،بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد الله(ع)قال*: سألته عن قول الله عز و جل:« إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا-فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ »قال:هو العبد يهم بالذنب ثم يتذكر فيمسك،فذلك قوله:« تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ »:

أقول:و رواه العياشى عن أبى بصير،و على بن أبى حمزه،و زيد بن أبى أسامه عنه(ع)،و لفظ الأولين:هو الرجل يهم بالذنب ثم يتذكر فيدعه،و لفظ الأخير:

هو الذنب يهم به العبد فيتذكر فيدعه ،و فى معناه روايات أخر.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال*: صلى النبى ص فقرأ خلفه قوم فنزلت:« وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا ».

أقول:و فى ذلك عده روايات من طرق أهل السنه و فى بعضها:أنهم كانوا يتكلمون خلفه و هم فى الصلاه فنزلت،و فى بعضها:أنه كان فتى من الأنصار،و فى بعضها رجل.

و فى المجمع، بعد ذكر القول:إن الآيه نزلت فى الصلاه جماعه خلف الإمام:قال:

و روى ذلك عن أبى جعفر(ع).

و فیه،و روی عن أبی عبد الله(ع)أنه قال: یجب الإنصات للقرآن فی الصلاه و غیرها.:

أقول:و رواه العیاشی عن زراره عنه(ع)،و فی آخره: و إذا قرئ عندک القرآن-وجب علیک الإنصات و الاستماع.

و فیه،عن عبد الله بن أبی یعفور عن أبی عبد الله(ع)قال: قلت له:الرجل یقرأ القرآن و أنا فی الصلاه-هل یجب علی الإنصات و الاستماع؟قال:نعم إذا قرئ القرآن-وجب علیک الإنصات و الاستماع.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی کهمش عن أبی عبد الله(ع)قال *قرأ ابن الکواء خلف أمیر المؤمنین(ع):« لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِینَ » فأنصت أمیر المؤمنین(ع).

أقول:و الروایات فی غیر صوره قراءه الإمام محموله علی الاستحباب و تمام البحث فی الفقه.

و فی الدر المنثور،أخرج الحکیم الترمذی عن عمر بن الخطاب قال*: أتانی رسول الله ص و أنا أعرف الحزن فی وجهه-فأخذ بلحیتی فقال:إنا لله و إنا إلیه راجعون- أتانی جبرئیل آنفا فقال:إنا لله و إنا إلیه راجعون-قلت:أجل فإنا لله و إنا إلیه راجعون-فمم ذاک یا جبرئیل؟فقال:إن أمتک مفتتنه بعدک بقلیل من الدهر غیر کثیر.قلت:فتنه کفر أو فتنه ضلاله؟قال:کل ذلک سیکون.قلت:و من أین ذاک و أنا تارک فیهم کتاب الله؟قال:بکتاب الله یضلون،و أول ذلک من قبل قرائهم و أمرائهم-یمنع الأمراء الناس حقوقهم فلا یعطونها فیقتتلون،و تتبع القراء أهواء الأمراء- فیمدونهم فی الغی ثم لا یقصرون.قلت یا جبرئیل فبم یسلم من سلم منهم-فقال:بالکف و الصبر-إن أعطوا الذی لهم أخذوه و إن منعوه ترکوه.

و فی تفسیر القمی،:فی معنی قوله: إِنَّ الَّذِینَ عِنْدَ رَبِّکَ الآیه،یعنی الأنبیاء و الرسل و الأئمه.

تم و الحمد الله.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونية من الکتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلکترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفکرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والکتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الکترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.



مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹